



ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

**Основная образовательная программа бакалавриата по направлению
подготовки 39.03.01 «Социология»**

Профиль «Социальная антропология»

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

**Влияние религиозной конверсии на трансформацию социальной
идентичности на примере перехода христиан в ислам**

Выполнила:

Погонцева Анастасия Владимировна

Научный руководитель:

Доктор социологических наук,
профессор кафедры культурной антропологии
и этнической социологии,
Сикевич Зинаида Васильевна

Санкт-Петербург

2017

Оглавление

Введение	3
Глава 1. Теоретико-методологические основания изучения религиозной конверсии.....	10
1.1 Теоретические направления в изучении религиозной конверсии	10
1.2. Факторы, влияющие на процесс религиозного обращения и связанная с ними типология религиозного обращения	19
1.3. Этапы формирования и развития религиозной конверсии.	25
Глава 2. Изучение религиозной конверсии в перспективе социальной идентичности на примере перехода христиан в ислам	28
2.1 Соотношение религиозной и социальной идентичностей в социологическом аспекте.....	28
2.2 Религиозная конверсия как фактор смены социальной идентичности	34
2.3 Роль элементов социальной идентичности в жизни мусульман.....	39
Глава 3:Обращение в ислам как пример религиозной конверсии	44
3.1. Научная разработанность социологии ислама как специальной дисциплины.	44
3.2. Программа исследования «Влияние религиозной конверсии на трансформацию социальной идентичности на примере перехода христиан в ислам».....	49
3.3. Основные результаты исследования «Влияние религиозной конверсии на трансформацию социальной идентичности на примере перехода христиан в ислам» о социокультурных предпосылках религиозного обращения	53
3.4. Результаты исследования «Влияние религиозной конверсии на трансформацию социальной идентичности на примере перехода христиан в ислам» о влиянии религиозного обращения на социальную идентичность.....	70
Заключение	76
Список литературы	82
Приложение 1. Список информантов	88
Приложение 2. Гайд интервью	89
Приложение 3 Таблица идентификаций по тесту «Кто я?»	91
Приложение 4. Пример транскрипта интервью.....	92

Введение

В последнее десятилетие можно наблюдать возрастающий научный интерес к феномену религиозности, в частности к религиозной конверсии, как в западной, так и в российской социологической традиции. К религиозной конверсии также активно обращаются представители таких дисциплин, как социальная психология, социология религии, социальная антропология и др. В научной литературе широко представлена информация о структурной составляющей религиозного обращения, его этапах, уровнях. Также хорошо изучено место и роль религиозности, динамика которой в самой общей форме и представляет феномен конверсии, в формировании социальной идентичности в психологической перспективе. Однако в социологии соотношение религиозной конверсии с социальной идентичностью представлено в меньшей степени.

Данная работа посвящена изучению религиозной конверсии мусульман, для которых ислам не является традиционной религией на территории их исторического проживания. Степень религиозности определяется, прежде всего, религиозной идентичностью, которая связана с механизмами самоопределения, эмоционального отождествления и субъективной причастностью индивида к конкретной религии, образу жизни, общности единоверцев. В данной работе рассматривается, каким образом религиозная идентичность новообращенного влияет на его социальную идентичность, насколько приобретенная религиозность по-новому формирует самоопределение индивида.

Актуальность

В течение последних лет дискурс мусульманской религиозности и практик мусульманства активно пошел в нашу повседневность и существенно изменил предмет обсуждения общественности. В том числе это непосредственно касается России, где ислам исповедует многие регионы: большинство населения Поволжья, Северного Кавказа, на территории Приуралья и некоторых регионов Сибири. Активное установление ислама и его возрождение приходится на конец

1980-х гг с появлением мусульманских учебных учреждений, а позже данный религиозный дискурс начал транслироваться на радио и телевидении.

Сегодня в ряде российских городов существуют международные исламские организации, устанавливающие связи с мусульманами других стран и занимающиеся просветительской деятельностью. Мусульмане представляют свои интересы в политической и общественной жизни страны в виде партий, движений, или в роли участника разработки региональных и федеральных законов, как это делает исламское духовенство.

Сегодня проблематика мусульманской религиозности активно представлена в средствах массовой информации, за счет чего формируется зачастую отрицательный общественный образ ислама. Негативную окраску «мусульманскому дискурсу» в России придавали постоянные упоминания о международном исламском терроризме, взрывах домов в ряде городов России, московском метро и другие трагические случаи, а также употребление лексики с соответствующей окраской: «Станет ли Россия мусульманской страной?», «Русские девушки в планах ваххабитов» и др.

Актуальная религиозная ситуация в нашей стране, а именно, рост новых религиозных движений, увеличение числа приверженцев традиционных религий, в том числе ислама, ставит перед необходимостью осмысление быстрых трансформационных процессов религиозности, и как следствие, трансформацию социальной идентичности. В связи с этим, феномен религиозного обращения приобретает особую актуальность как процесс религиозных изменений, влекущий за собой существенные изменения в самоопределении индивида и пересмотра своей идентичности.

Основной целью является изучение процесса религиозного обращения с последующим выявлением социокультурных предпосылок и его воздействия на формирование и развитие элементов социальной идентичности (на примере перехода христиан в ислам).

Для достижения этой цели, мной были выделены следующие **задачи**:

1. анализ классических и современных теорий, моделей социологического объяснения религиозного обращения;
2. анализ особенностей формирования и развития религиозной конверсии;
3. выявление социокультурных факторов, способствующих возникновению и развитию феномена «религиозная конверсия»;
4. выявление основных стадий развития религиозной конверсии в рамках различных теоретических направлений;
5. анализ соотношения религиозной и социальной идентичностей в социологическом аспекте;
6. рассмотрение особенностей мусульманской религиозности с точки зрения элементов социальной идентичности;
7. анализ ситуаций изменения социальной идентичности под воздействием конверсии на примере перехода христиан в ислам в российском обществе.

Объект исследования - процесс религиозного обращения как фактор смены социальной идентичности.

Предмет работы - особенности функционирования процесса религиозного обращения и его воздействие на формирование, развитие социальной идентичности индивида на примере перехода христиан в ислам.

Основная гипотеза исследования состоит в следующем: религиозное обращение представляет долговременный, многоуровневый процесс осознанной трансформации личности по причине возникновения внутренней тяги к поиску истины в рамках религиозного видения мира, что ведет за собой изменение иерархии системы социальной идентичности.

Формулировка общей гипотезы конкретизируется в ряде **частных гипотез**:

1. Формирование модели религиозной конверсии детерминировано предыдущим религиозным опытом человека, сформировавшим особое религиозное сознание и как следствие, религиозную идентичность индивида;

2. Религиозное обращение как социальный и психологический процесс увеличения уровня религиозности ведет к изменениям самоопределения и жизненной позиции на уровне различных элементов социальной идентичности;

3. Религиозная идентичность новообращенного в рамках мусульманской религиозности возникает и актуализируется за счет появления религиозных групп, сообществ или отдельных членов этих групп, влияющих на осмысления себя как части коллективной идеи;

4. В результате конверсации религиозная идентичность занимает лидирующую позицию в системе иерархий социальной идентичности.

Основные понятия, использованные в этой работе, связаны с особенностями выбранной тематики. Феномену религиозного обращения соответствует следующая система ключевых понятий: религиозная конверсия, трансформация личности, религиозность, религиозное сознание, религиозная идентичность, религиозный опыт, религиозная социализация, новообращенный (конвертит), ислам. Категорию религиозности раскрывают понятия, характерные для частного индивидуального случая конвертита: религиозное сознание, религиозная, конфессиональная, социальная идентичность и религиозный опыт. Указанные понятия актуальны и при рассмотрении феномена конверсии как фактора смены религиозной и социальной идентичностей.

В данной работе используется следующее понятие религиозности: *религиозность* — «феномен сознания, мировоззренческая установка, приверженность определенной религиозной идеологии, воплощающиеся в деятельности и повседневном целеполагании»¹. Религиозность как характеристика сознания индивида изучается психологией религии или философией религии. В социологическом же аспекте, как пишет Е.А. Островская,

¹ Островская Е.А. Религиозность в горизонте возможностей социологии религии: количественные и качественные исследования // Наука о религии в XXI веке: традиционные методы и новые парадигмы. Сборник статей и докладов / Под ред. М.М. Шахнович, Т.В. Чумаковой, Е.А. Терюковой. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2014. С. 236.

этот феномен рассматривается с трех позиций: деятельностной, мировоззренческой и идеологической².

Религиозное обращение – длительный процесс изменения религиозности в форме перехода от неверия к вере или перехода от одной религии к другой, сопровождающийся глубокими эмоциональными переживаниями и изменением системы ценностей.

Конвертит - верующий, принадлежащий к определенной этнической общности по рождению и перешедший из доминирующей в ней религиозной системы в инокультурную религию.

Религиозное сознание — это причастность определённым религиозным идеям и ценностям, а также принадлежность к определённой религии и религиозной группе. Формирующихся через включение человека в систему религиозных отношений.

Религиозный опыт – процесс обретения и поддержания религиозной идентичности, со временем формирующий стереотипную картину мира и предполагающий знание религиозных текстов (молитв, заповедей) и других авторитетных текстов той или иной религиозной традиции.

Религиозная социализация - усвоение религиозного опыта других и приобщение этого опыта в собственные религиозные ценности и ориентации.

При изучении религиозного обращения в перспективе социальной и религиозной идентичностей необходимо отметить дополнительный ряд определений, необходимых для исследования в данной работе: социальная идентичность, религиозная идентичность, конфессиональная идентичность.

Социальная идентичность – совокупность идентификаций, получаемых в ходе социализации и связанных с принадлежностью и ощущением членства к социальным группам.

²Островская Е.А. Религиозность в горизонте возможностей социологии религии: количественные и качественные исследования // Наука о религии в XXI веке: традиционные методы и новые парадигмы. Сборник статей и докладов / Под ред. М.М. Шахнович, Т.В. Чумаковой, Е.А. Терюковой. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2014. С. 236.

Религиозная идентичность понимается в данной работе как самоопределение индивида в соответствии с некоторой всеобъемлющей социальной системой, которая выстраивает отношения человека со сверхъестественными силами и реализуется во множестве форм. Под *конфессиональной идентичностью* мы понимаем самоидентификацию с конкретной формой этого взаимодействия, регулируемую системой правил, требований, положений, догм, зафиксированную в устном или письменном предании.

Источниками информации для написания работы по теме «Влияние религиозной конверсии на трансформацию социальной идентичности на примере перехода христиан в ислам» послужили базовая учебная литература, теоретические труды представителей в рассматриваемой области, результаты практических исследований видных отечественных и зарубежных авторов, справочная литература, статьи и обзоры в специализированных и периодических изданиях, посвященных тематике религиозного обращения в России: «Журнал социологии и социальной антропологии», журнал «Религиоведение», журнал «Социологические исследования». Среди прочих актуальных источников информации следует назвать образовательный сайт www.academia.edu, интернет портал www.portal-credo.ru, официальный сайт духовного управления мусульман Российской Федерации www.dumrf.ru, новостной портал www.pravoslavie.ru, группы и сообщества в социальной сети «ВКонтакте.ру»: «Русские мусульмане (Славяне в Исламе)», «Русь правоверная (Русские мусульмане)», «Русские мусульмане на пути праведных предков»).

В данной работе был применен синтез нескольких теорий и концепций в рамках позитивистского (восходит к Э. Дюркгейму) и интерпретативного (восходит к М. Веберу) подходов к изучению феномена религиозного обращения. В качестве базовых теоретико-методологических оснований для рассмотрения концепта религиозности и структурного аспекта конверсии использованы следующие теории: многомерная модель религиозности Ч. Глока и Р. Старка,

теория конверсации Дж. Лофланда и Р. Старка, стадийная модель конверсии Л. Рэмбо, а также взгляды других представителей социологии, социологии религии и социальной психологии. В качестве основы для соотношения религиозной и социальной идентичности была применена теория сложной социальной идентичности С. Роккаса и М. Брюера и модель формирования социальной идентичности канадских исследователей С. Эмиота и Дж. Терри.

Научная новизна данной работы состоит в теоретическом осмыслении и эмпирическом исследовании соотношения феномена религиозной конверсии и системы социальной идентичности, в рамках которого были выявлены структурные элементы процесса конверсации на примере мусульман, перешедших из христианства. Также обнаружено, что под воздействием религиозной конверсии происходит изменение иерархии системы социальной идентичности, при которой религиозная идентичность занимает лидирующую позицию и определяет другие элементы социальной идентичности в рамках мусульманской религиозности.

Теоретическая и практическая значимость работы. Теоретическая значимость исследования определяется тем, что в работе подготовлена теоретическая основа для изучения религиозного обращения, на основе эмпирического исследования представлены причины, побуждающие к смене ценностных ориентиров, а также преимущества ислама перед христианской религиозной традицией. Кроме того, в работе представлены основные вопросы и проблемы, связанные с концептом религиозности, что может учитываться и применяться в практическом изучении конверсации и мусульманской религиозности.

Практическая значимость проявляется в том, что дальнейшая работа в данном направлении может позволить выявить закономерности в принятии ислама и элементы эмоционального состояния (агрессия и т.д.), а также социального фона конвертита, которые могут привести к вступлению в радикальный ислам.

Глава 1. Теоретико-методологические основания изучения религиозной конверсии

1.1 Теоретические направления в изучении религиозной конверсии

Проблема религиозного обращения, которое проявляется в основном переходом от неверия к религиозной вере и реже переходом из одной религии в другую, неоднократно становилась предметом исследования различных дисциплин: психологии, философии, антропологии истории, религиоведения, богословия и социологии. Феномен религиозной конверсии хорошо изучен представителями американской и европейской научной традиции, среди которых первым обратил внимание на религиозность как противоречивый внутренний процесс американский психолог Уильям Джеймс. У. Джеймс определяет обращение человека в веру, как ситуацию, при которой «его религиозные идеи, ранее существовавшие на периферии его сознания, теперь занимают центральное место, а религиозные стремления служат обычным центром приложения его энергии»³. В целом обращение к феномену религиозности в прикладных исследованиях активно развивается в 1960- 1970-х гг. Религиозная конверсия как предмет изучения стал активно исследоваться в 1960-е – 1980-е гг. в США и Европе в работах таких ученых, как Дж. Лофланд, Д. Сноу, Р. Старк, У. Бейнбридж, Дж. Даутон, Т.Лукманн, М.Хайнрих и др.

В отечественном научном сообществе процессу религиозного обращения уделено меньше внимания, но, тем не менее, имеются важные для рассмотрения разработки. Одним из первых категорию конверсии рассмотрел советский специалист в области психологии и социологии религии Д.М. Угринович в своей работе «Психология религии». Религиозное обращение определяется им, как «связанное либо с переходом от неверия к активной и глубокой вере, либо с переходом от одной религии к другой».⁴ Его психологический подход состоит в разделении религиозного обращения и религиозного развития, следующего за

³ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – М.: Издание журнала «Русская мысль», 1910. – С. 162.

⁴ Угринович, Д.М. Психология религии. – М.: Политиздат, 1986. – С. 105.

первым. Конверсия протекает быстро, с резкой сменой глубоких эмоциональных переживаний, в то время как религиозный рост (развитие) сопровождается постепенным медленным углублением в религиозные верования и постепенным познанием новой системы ценностей – в этом психологическом различии данных форм религиозности и состоит механизм-кризис, лежащий в основе конверсии. Представителями современной социологической науки, широко изучающим религиозное обращение в рамках социологии религии, является Е. А. Островская, В.А. Мартинович, Я.Б. Моравицкий и др. Следует обратить внимание на терминологический аспект изучаемого феномена. В исследованиях отечественных социологов для обозначения религиозного обращения употребляются термины «конверсия» и «конверсация», что является причиной использования в данной работе понятия «религиозная конверсия».

В своей работе я обратила внимание на теоретические направления, в рамках которых исследователи активно занимаются изучением религиозного обращения и развивают созданные ранее ключевые теории и идеи. Традиционно теоретические концепции и модели изучения религиозного обращения рассматриваются в ракурсе двух направлений: позитивистского (восходит к идеям О. Конта и Э. Дюркгейма) и интерпретативного⁵(восходит к идеям М.Вебера). Позитивистский подход делает акцент на социальную систему и ее структуры, какое влияние, а может давление, они оказывают на обращенного и как взаимодействуют с человеком в процессе конверсии. Такие модели основаны на связи религиозного обращения и социальных механизмов, на влиянии религиозных организаций и структур на потенциально верующего в определенные убеждения человека. В таком направлении активно работают американские и западные исследователи: Дж. Лофланд, Р. Старк, Д. Сноу, У. Бейнбридж и др.

⁵ Иванов, Д. В. Теория, парадигмы, модели / Д. В. Иванов // Социология : учебник / Под ред. проф. Н. Г. Скворцова. — СПб. : Изд-во С. Петерб. ун-та, 2006. — С. 115.

Отличительной чертой второго подхода, интерпретативного, является то, что в нем главную роль в процессе конверсии занимает субъект и его смыслы, а точнее интерпретация смыслов, порожденных социальным действием (в нашем случае вхождение в новую религию и ее принятие). Представители этого подхода (Т. Лукманн, Б. Тайлор, Дж. Ричардсон и др.) занимаются изучением внутренних скрытых причин конверсии. В русле этих двух подходов российский социолог Исаева В.Б. в своей работе «Социальный механизм религиозной конверсии: на примере петербургской буддийской мирской общины Карма Кагью» выделяет в рамках этих подходов пять моделей религиозного изменения: в позитивистском подходе – это модель социальных связей и ресурсная модель, в интерпретативном сформировались коммуникативная, интенциональная и ролевая модель⁶.

Если обратиться к предмету исследования данной работы, то в середине 60-х годов XX-ого века Р.Старк совместно с американским исследователем Дж. Лофландом разработали теорию конверсии, в которой процесс религиозного обращения рассматривается поэтапно в семь ступеней, представляющих собой смену состояний индивида относительно религиозного изменения. Эта теория получила название «модель социальных связей» и состоит из следующих этапов и ступеней постепенного развития религиозной идеи в человеке⁷:

1. Конверсия всегда начинается с длительной по времени и тяжелой для восприятия напряженности. Человек, в первую очередь, переживает сложное состояние, подталкивающее его к решению новых вопросов уже другими способами.

⁶ Исаева В.Б. Социальный механизм религиозной конверсии: на примере петербургской буддийской мирской общины Карма Кагью: диссертация на соискание ученой степени канд. соц. наук : 22.00.06 / В.Б. Исаева. – Спб. 2014.- С.20.

⁷ Lofland, J. Becoming a world saver : a theory of conversion to a deviant perspective / J. Lofland, R. Stark // American Sociological Review. 1965. Vol. 34. No. 3. P. 874.

2. После тяжелого внутреннего состояния, перенесенного человеком, следует осознание вопроса в рамках религиозного пути. Индивид начинает мыслить и думать религиозным сознанием.
3. Видеть решение проблемы в религиозном ракурсе – недостаточно для конверсии. Человек на третьем этапе осознает себя в состоянии поиска, а главное - поиска религиозного.
4. Религиозному обращению предшествует взаимодействие, встреча с религиозной группой, сообществом, находясь при этом в неустойчивом состоянии поиска.
5. Необходимым пунктом в процессе религиозного обращения является наличие внутренней эмоциональной взаимосвязи с представителем определенной религии, с верующим человеком.
6. Предпоследний этап характеризуется отсутствием сильных связей вне религиозной группы, что означает полное погружение в религию и отстранение от светских (внерелигиозных) контактов.
7. Последняя ступень в реализации конверсии предполагает активные и постоянные связи с религиозным сообществом. Здесь речь идет не только об общении, но и о конкретных действиях – например о создании тематических встреч, совместных молитвах и др.

В модели Лофланда и Старка главенствующую роль занимают структурные воздействия и социальные связи, определяющие процесс конверсии. Эти социальные взаимодействия усиливают для индивида ценность новой религии, и чем больше они разрастаются, тем сильнее становится привязанность к новой картине мира.

В методологическом осмыслении феномена религиозности в рамках социологии широко известна многомерная модель религиозности Ч. Глока и Р. Старка. Модель, применяемая, по мнению авторов, к разным религиозным системам, представляет собой пять измерений или пять компонентов феномена

религиозности: эмоциональный аспект, идеология, ритуальная деятельность, интеллектуальный и логический. Первое измерение религиозности включает в себя ощущения и чувства, испытываемые человеком в течение всего религиозного опыта. Идеология религиозности предполагает ее содержательную часть, описание картины мира с точки зрения конкретного вероисповедания. Третий компонент религиозности – ритуальная деятельность проявляется в религиозных практиках и степени вовлеченности в них. Значимым измерением также является информированность верующего, его знание основных верований на основе священных текстов и т.д., - это интеллектуальный компонент религиозности. Последнее измерение касается влияния религии на образ жизни человека, его повседневной деятельности⁸.

Второй теорией в рамках позитивистского направления стала ресурсная модель У. Бейнбриджа и Старка, различающих религиозное обращение и религиозное присоединение. Исследователи считают, что вступление в религиозную группу не всегда связано с изменением видения мира, но часто зависит от тех ресурсов (социальных, материальных, психологических и др), которые эта группа готова дать новообращенному⁹. В религиозных сообществах люди находят единомышленников и друзей, которые могут понять и выслушать, здесь человек видит возможность самореализации, а иногда и построении карьеры, здесь можно внутренне открыться, выражать чистые эмоции и ожидать понимание со стороны других. Такой подход интересен тем, что не только связывает напрямую индивида и религиозную структуру, но и объясняет эту связь через попытку, желания человека обрести недостающие ресурсы (материальные, психологические) в принимающем сообществе. В связи с повышенным вниманием во всех сферах жизни к утилитаризму и выгоде сегодня это довольно популярная модель, активно применяющаяся в жизни.

⁸ Островская Е. А. Религиозность в горизонте возможностей социологии религии: количественные и качественные исследования // Наука о религии в XXI веке: традиционные методы и новые парадигмы: сб. ст. и докл. Под ред. М.М.Шахнович, Т.В. Чумаковой, Е.А. Терюковой – СПб., 2014. – С. 242-245.

⁹ Любимова А.И. Теории религиозной конверсии и новые религиозные движения России.// Вестник христианской гуманитарной академии. – 2009. – №1, том 10. – С. 73.

В подтверждении этого приведу свой личный пример непосредственного знакомства с девушкой из небольшого поселка республики Дагестан. В коротком разговоре она призналась, что приняла ислам не потому, что испытывала потребность в религиозном поиске, но потому, что имела прочные социальные связи со своими мусульманскими подругами и таким образом хотела сохранить и поддержать эти связи. Конечно, здесь нет открытого акцента на выгоду – это символическая выгода, но важно изначальное положение, не основанное на внутреннем поиске религиозной истины.

Выше рассмотренные две теории в рамках позитивистского подхода делают акцент на социальных связях, религиозных структурах и механизмах, определяющих процесс конверсии, а собственного религиозный смысл рассматриваемого феномена уходит на второй план. Модель Лофланда и Старка и теория Бейнбриджа и Старка отображают структурные взаимодействия между потенциальным обращенным и религиозной группой с ее представителями, но не учитывает изменение ценностных ориентаций и видение картины мира индивида и тем самым не раскрывают причин, по которым индивид начинает это взаимодействие. Но логично предположить о наличии теорий и моделей, отталкивающихся от субъективных факторов, от ценностей, намерений и демонстрирующих человека в процессе религиозного поиска. Такие теории созданы в рамках интерпретативного подхода.

Ролевая модель религиозного обращения Д. Бромли и Э. Шупа основана на принятии индивидом роли новообращенного¹⁰. Религиозная группа тем самым закладывает в эту роль свои идеи и цели, которым индивид в процессе взаимодействия с сообществом начинает следовать. Исследователи рассматривают процесс конверсии в связи пяти ее элементов: на первом этапе это факторы, которые стоят далеко перед обращением, но предполагающие будущую связь; привлекательность группы для индивида; причастность к деятельности

¹⁰ Исаева В.Б. Социальный механизм религиозной конверсии: на примере петербургской буддийской мирской общины Карма Кагью: диссертация на соискание ученой степени канд. соц. наук : 22.00.06 / В.Б. Исаева. – Спб. 2014.- С.25.

сообщества напрямую как участника событий; постоянное взаимодействие с группой и непрерывное взаимовлияние; осознание причастности к определенной религии. Ролевая модель связывает изменения в процессе религиозного обращения исключительно с поведением человека, но не со сменой его ценностных ориентаций: через принятие роли постепенно происходит принятие новых идей и представлений. Для этой модели значим сам интерес субъекта к группе, так как только он определяет частоту и силу взаимодействия и обмена с группой, а главное индивидуальный интерес – это отправная точка к возможному выбору той или иной религии. В отличие от теорий в позитивистском подходе в ролевой теории на примере элемента интереса к религиозной группе помимо социальных связей учитываются личностные ориентации субъекта.

Относительно ориентаций и представлений индивида больше затронула субъективные факторы коммуникативная модель, разрабатываемая у таких исследователей, как Б. Тайлора, А. Мосса, Р. Мэчелика и др. Именно в этой модели конверсия рассматривается в качестве изменения картины мира и внутренних ориентаций человека, по-новому объясняющих реальность и меняющие идентичность индивида. Здесь важным является то, какие коммуникативные средства использует новообращенный для описания своей жизни и своего религиозного опыта: в биографии соединяются повседневные события жизни и сверхъестественный опыт веры. Обычно в описании биографии индивида, испытавшего конверсию, делается акцент на изменение смысла жизни, внутреннего состояния души и видения мира вокруг. Коммуникативная модель дает нам понимание того, что для самого новообращенного значит религиозное изменение. В этом отношении немецкий ученый М. Хайнрих первый соотносит вербальный уровень конверсии с практическим, исходя из чего переопределяет ситуацию кризиса. Хайнрих объясняет возникновение кризиса ситуацией, когда человек сталкивается с событиями и явлениями, которые не могут быть объяснены имеющимися интерпретативными моделями, но также не могут быть им проигнорированы. Для решения возникшей проблемы отсутствия

объяснительной модели человек принимает новое мировоззрение. В этом контексте связь кризиса и конверсии является основополагающей.

Особое понимание конверсии дает нам интенциональная модель американского исследователя Дж. Даутона, настаивающая на исключительно субъективном характере конверсии и на постепенном принятии новых элементов веры. Объективное преимущество данной модели состоит в том, что она учитывает как субъективные, так и объективные факторы, обуславливающие процесс обращения.

Эта установка наглядно просматривается на примере одного из информантов, проживающего в довольно религиозно окрашенном регионе - в Дагестане, поэтому всегда верил в духовное решение проблем, в божественное предопределение. Одновременно с этим на него воздействовали и объективные факторы: с 17 лет новообращенный много времени проводил в кругу семьи своей мусульманской подруги, произошло ослабление социального контроля со стороны семьи, что со временем в совокупности с другими факторами привело к принятию ислама.

Рассмотрение ролевой, интенциональной и коммуникативной модели показало, насколько глубоко можно и нужно анализировать каждый случай конверсии в отдельности, ведь в каждой ситуации трансформацию могут претерпевать различные формы ценностных ориентаций, представлений о мире и самом себе.

Существенный вклад в теоретическую изученность процесса религиозного обращения внес Л. Рэмбо, создав свою подробную модель конверсии. Если следовать логике Рэмбо, то разобраться и найти глубинные смыслы конверсии возможно с помощью поэтапного анализа выстроенных автором стадий, которые будут подробно рассмотрены ниже: «контекст», «кризис», «поиск», «столкновение», «интеракция», «приверженность», «последствия»¹¹. Для

¹¹ Rambo, L. R. Conversion studies, pastoral counseling, and cultural studies: engaging and embracing a new paradigm / L. R. Rambo // Pastoral Psychology. — 2010. — № 59. — P. 439-441.

исследователей конверсии не главной, но наиболее значимой стадией являются последствия, где оценивают феномен с точки зрения критериев собственных дисциплин- истории, социальных, религиозных наук и других.

Рассмотренные выше теории составляют не полный перечень идей и мыслей, в центре которых стоит столь сложный по своей природе феномен как конверсия. Но в каком бы подходе или путем какой-либо модели не изучался этот феномен- нельзя отрицать или не замечать существование другого круга объяснений. Например, традиционно конверсия изображается по определенной устойчивой схеме, в которой, противопоставляются долгие поиски и заблуждения жизни и решающее внезапное просветление. При этом многие ученые полагают, что подлинное обращение является частью продолжительного процесса трансформации, что не может не затронуть разные аспекты человеческой жизни: и социальный, и культурный, и внутриличностный. При анализе такого специфического предмета исследования важно принять тот факт, что одно и то же социальное явление может иметь совершенно разную значимость для разных людей, что зависит от индивидуальности ситуации и уникальности жизненного опыта каждого.

Как для социолога, особенно важным для меня остается тот факт, что конверсия всегда влечет за собой отход от определенной социальной среды и присоединение к новой общности. В этом заключается крайне важный аспект феномена. И в самом деле, изменение социальных привязанностей порождает кризисный характер религиозного обращения, что объясняет вытекающее из него потрясение личности. В любом случае, феномен обращения раскрывает особым образом непреодолимую двойственность человеческой реальности.

1.2. Факторы, влияющие на процесс религиозного обращения и связанная с ними типология религиозного обращения

Начало в изучении религиозности и важного для нас религиозного обращения положил Уильям Джеймс в своей работе «Многообразие религиозного опыта». Интересно деление религиозного обращение на два типа, приписываемое профессору Эдвину Старбаку: *волевой* и *безвольный*. Под *волевым* обращением понимается процесс духовного возрождения, протекающий постепенно и составляющий медленное построение нового основания нравственных и культурных привычек.¹² Особенность процесса обращения состоит в том, что первоначальное активное участие воли, самопринуждение и усердия уступают место ощущениям внутренне свободы, удовлетворенности в праведной жизни, полной молитв. *Безвольный* тип религиозной конверсии отличается своей изначальной направленностью: главное – страстное желание спастись от грехов через приближение к Богу, а не стремление к праведности, что приводит к осознанию своего бессилия и, в итоге, пассивному смирению перед волей Божьей. Данному типу Джеймс уделяет особое внимание, так как обычно конвертита сопровождали мистические озарения, а такой тип обращения воспринимался достаточно долго в качестве универсальной модели конверсии. Здесь имеет место внезапное обращение, основанное на мистических внутренних и внешних силах. Такая типология религиозного обращения породила традицию разделения новообращенных на активных и пассивных.

Продолжая рассмотрение религиозной конверсии в рамках психологического подхода, необходимо отметить типологию Э. Кларка, рассмотренную в книге «Психология религии: введение в религиозный опыт и поведение»: кризисный, эмоциональный и тип с нормальным ростом религиозности. Для первого типа характерно внезапное и быстрое погружение в религиозную систему верований

¹² Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. Издание журнала «Русская мысль», 1910. – с. 164.

или резкая смена таких верований. Эмоциональный тип представляет собой меньшие по степени эмоциональные переживания в связи с пониженной вовлеченностью в происходящие изменения. Третий тип, по Э. Кларку, является самым распространенным среди конвертитов. Во всех трех типах главную роль играет вера, но различается по степени укоренённости и принятия определенных верований. Категорию веры Кларк подразделял на 4 уровня:

1. первый уровень получил название «элементарный буквализм» и имел характерную особенность принятия на веру всего священного текста, что, по моему мнению, не сопровождалось глубокими эмоциональными переживаниями и поисками;
2. второй уровень предполагал «интеллектуальное постижение», а значит лишь работу мышления, но опять же не учитывал чувственный компонент религиозного обращения;
3. данный уровень обладает деятельностным характером, то есть определенное поведение, выраженное в молитвах, благих поступках и праведной жизнью, подтверждает наличие веры;
4. последний уровень предполагает высшую степень веры, включающую все предыдущие уровни в их единстве и целостности, что позволяет говорить в этом случае о полном понимании категории веры лишь в сочетании всех уровней.

Различные уровни веры могут присутствовать во всех трех типах религиозного обращения по Кларку, как поодиночке, так и в сочетании друг с другом: кризисном, эмоциональном и с нормальным ростом религиозности. Например, кризисный тип конверсии с его резким характером может остановиться лишь на первом уровне веры с принятием на веру всего священного текста, но при этом не сопровождаться глубокими внутренними переживаниями. Но для каждого отдельного случая для определения типа конверсии и уровней веры необходимо рассматривать целый ряд внешних и внутренних факторов, влияющих на конкретный процесс религиозного обращения.

Анализируя типологии религиозного обращения разных исследователей, мы неизбежно сталкиваемся с определенными факторами, на которые делается акцент в каждой из них. Первым серьезным исследованием по выявлению факторов, влияющих на конверсию, стало изучение Васкома Пикетта новообращенных в христианство из индуизма в 1928 г. в Индии¹³. Было опрошено 4000 человек, выбиравших из 40 вариантов из списка возможных причин и мотивов, но также была возможность давать свои варианты ответа. По результатам ответов можно таким образом расположить указанные причины от увеличения количества выбранных респондентов к уменьшению:

1. больше всего опрошенных отмечали *духовные* мотивы (34,8 %), то есть поиск истины, пути к Богу, обретение веры, божественное провидение и тд.;
2. также большое влияние оказывало *происхождение* (34,7%), что будет указано ниже как «родительское воспитание» в нормативном подходе к изучению религиозного обращения;
3. меньше в процентном отношении, но также достаточно высокими оказались *социальные* причины (22,4 %), которые говорят о воздействии социальных групп (религиозных общин, профессиональных групп и тд);
4. наименее значимыми оказались *секулярные* мотивы (8,1 %), включающие желание повысить социальный статус, получить материальную выгоду или помощь со стороны миссионеров.

Проведенное почти век назад Пиккетом исследование сохраняет свою результативную значимость для религиозного обращения в современных условиях: происхождение, также как и духовное стремление постичь себя и свое предназначение, остается зачастую почти что обязательным компонентом принятия веры, что найдет подтверждение в примерах участвующих в исследовании информантов.

¹³ Ипатова Л.П. Теории религиозного обращения // Религиоведение. – 2006. – №4. – С. 90

Интересный фактор влияния на конверсию выявил современный американский профессор психологии Л.А. Киркпатрик: при изучении частоты случаев конверсии среди подростков и взрослых он использовал переменную степени привязанности к матери в доподростковом возрасте.¹⁴ Результаты отражали удивительную закономерность: респонденты с наиболее прочной и «чувствительной» привязанностью к матери отразили достаточно низкую частоту религиозного обращения (не выше 10%), однако в случае низкой и слабой душевной связи с матерью частота конверсии составила 44%. В результате мы можем говорить о еще одном факторе, влияющем на религиозное мироощущение, – тип отношений с матерью.

Для определения факторов, влияющих и зарождающих процесс религиозной конверсии, исследователи берут различные элементы внутренней (психологической) и внешней стороны жизни человека в зависимости от того похода, в котором они работают. В нормативном подходе религия понимается как социокультурный феномен, выполняющий перечень таких важных функций, как коммуникация, социальная интеграция, социальный контроль, смыслополагание и другие. При этом религиозность понимается как социально-психологическое свойство личности, выражающееся в системе паттернов поведения, социальных норм и ценностей. Процесс формирования и развития религиозности, что касается напрямую и процесса религиозного обращения как приобретение новой или другой степени религиозности, сопровождается воздействием различных факторов: школа, воспитание со стороны родителей, религиозное образование, близкое окружение и пр. Сторонником такого подхода был Д.М. Угринович, представив свои идеи в работе «Психология религии», где увидит природу религиозности в процессе взаимодействия с социальной средой.¹⁵ Важнейшими факторами влияния и формирования религиозности Д.М. Угринович называет непосредственное окружение человека, а именно религиозная семья и

¹⁴ Там же.

¹⁵ Угринович, Д.М. Психология религии. - М. : Политиздат, 1986. С. 92.

религиозная община. И, действительно, невозможно отвергать факт влияния постоянного окружения, особенно если оно является религиозным, на становление определенной системы ценностей и верований новообращенных, что подтвердилось в моем эмпирическом исследовании.

Помимо описанных выше внешних социально-психологических факторов в рамках нормативного подхода рассматриваются и внутренние движущие силы. В первую очередь внутренние факторы влияния на религиозность и религиозное обращение выражены в теории инстинкта американского психолога Эдмунда С. Конклина, описанной в работе «Природа конверсии», а также исследованиях Э.Д. Старбака. Расположенность к религиозности и склонности к религиозному пониманию мира объясняются посредством врожденных факторов, которые создают у человека особую чувствительность к религии, что также связано с определенной возрастной характеристикой. Исследования Э. Старбака показали закономерность в формировании религиозности с возрастным периодом жизни: у мужчин - 16,4 лет, у женщин – 14,8. Данную закономерность исследователь Стенли Холл объяснял сексуальным инстинктом. На первый взгляд совершенно разные категории сексуальности и религиозности воплощаются в стройную теорию: сексуальный инстинкт, как известно активизирующийся именно в указанных выше возрастных периодах, создает эффект усиленного проявления внимания и, как следствие, увеличения социальных контактов, что в рамках нормативного подхода является показателем формирования религиозности в виде близкого окружения, религиозных общин и пр. Но внимание проявляется не только по направлению к окружающим людям, но и к самому себе в виде повышенной тревожности и волнения, вызванных новыми ощущениями в организме. По мнению Стенли Холла, это способствует развитию интересов молодых людей в самых разных сферах, в том числе и религиозной.

В современной психологии религии и социологии религии среди исследователей можно отметить тенденцию к поиску одного главенствующего первостепенного фактора, который в первую очередь зарождает в человеке

ощущение внутреннего религиозного изменения или необходимости в этой религиозности. На мой взгляд, столь сложный по своей структуре и внутренней логике феномен религиозного обращения трудно представить через стройную четкую систему определенных предпосылок и результатов. В этом случае интересен тезис Льюиса Рэя Рамбо: «люди мотивируются к обращению широким спектром факторов, которые могут постоянно изменяться»¹⁶. При этом в ситуации конверсии, по мнению Рамбо, неизбежно задействованы четыре фактора: потребность в связной и непротиворечивой картине мира; потребность в социальных отношениях и общении с другими людьми; данная религией власть в виде контроля над жизнью, уверенной системе смыслов, объясняющих смерть, неудачи и др.; стремление к трансцендентному, божественному.

Рассмотренные мной факторы не исчерпывают всего многообразия мотивов, стимулов и причин перехода из одной религии в другую или появления религиозности в целом, но отражают элементы социального устройства и психологические особенности, играющие особую роль в процессе религиозной конверсии.

¹⁶ Ардашева. Л. А. Основные парадигмы в изучении религиозного обращения. // Религиоведение. – 2013. – №4. С. 155.

1.3. Этапы формирования и развития религиозной конверсии.

Определенное понимание конверсии с учетом конкретных факторов влияния влечет за собой особое рассмотрение религиозного обращения как длительного процесса, происходящего в соответствующем количестве этапов и стадий развития религиозности. На мой взгляд, процессуальный, динамичный характер религиозного обращения хорошо отражает упомянутая выше «модель социальных связей» Д. Лофланда и Р. Старка. Подробно описанные этапы теории в главе 1.1. «Теоретические направления в изучении религиозного обращения» можно кратко обозначить в следующих стадиях:

1. переживание сильного напряжения;
2. приобретение религиозного видения решения проблем;
3. осознание себя в качестве религиозного искателя;
4. появление и приобщение к религиозному движению;
5. формирование связей с новообращенными;
6. ослабление внерелигиозных контактов;
7. готовность к открытым взаимодействиям внутри религиозной группы.

В рамках данной теории мы наблюдаем решающее значение проблемных жизненных ситуаций и состояний на первых трех стадиях, а также влияние религиозной группы, обладающей функцией социализации конвертита в новое сообщество.

Модель конверсии в конкретных стадиях представлена американским исследователем Аланном Типпеттом, в которой этапы частично транслируют сюжеты из «модели социальных связей» Лофланда и Старка:

- 1) «открытие» Бога, религиозного видения мира;
- 2) «обдумывание» изменения жизненных ориентиров в соответствии с религиозными;
- 3) «самоопределение» как практикующего верующего;
- 4) «диссонанс» между старыми установками и новым осмыслением мира;

5) «дисциплина» как элемент идентичности с членами религиозного направления и подчинение себя соответствующей дисциплине¹⁷.

Значительную разработанность в изучение стадий религиозного обращения внес уже рассмотренный выше Льюис Рэй Рамбо, делающий акцент на нелинейность данного процесса, в котором конвертит может возвращаться к предыдущим стадиям, к ключевым для него моментам и факторам конверсии. Семь этапов процесса обращения, а лучше сказать сюжетов, так как сам по себе термин «этапы» предполагает последовательность происходящего, выглядят следующим образом:

1.«контекст», где вступают в роль макросоциальные явления: политическая, экономическая, религиозная ситуация в социальном пространстве (главенствующая в обществе религиозная организация и институты общества), а также рассматриваются внутренние субъективные факторы (мотивы, религиозный опыт и пр);

2. «кризис» - на этом этапе неупорядоченные переживания ставят под сомнения прежний мир человека, при этом мы можем учитывать все проблемные ситуации, нарушающие жизненные установки, становление идентичностей и др.;

3. «поиск» - период активизации духовных исканий, видения, как одной из возможных, религиозной картины мира;

4. «столкновение», когда происходит первый опыт контакта между потенциально обращенным и приверженцем новой религии, осуществляется встреча с проповедником;

5. «интеракция», представляющая собой межличностное взаимодействие с членами религиозной группы, получение знаний об учении, образе жизни, ритуалах данной общины, получение новой роли, с помощью которой человек вовлекается в сообщество с чувством реальной перспективы;

¹⁷ Ипатов Л.П. Теории религиозного обращения // Религиоведение. 2006. №4. С. 90-93.

6. «приверженность», где происходит столкновение с необходимостью окончательного выбора и публичного свидетельствования о данном выборе, принятия на себя определенных обязательств;

7. «последствия» - на этом этапе осуществляется процесс изменения всех аспектов жизни, а также на этой стадии происходит субъективное осмысление и оценка результатов своего религиозного пути самим новообращенным, что в исследовании религиозного обращения требует особого изучения и пристального внимания.

Рассмотренных теорий последовательности изменений в процессе религиозного обращения достаточно, чтобы увидеть неизбежные стадии и факторы, имеющие место в той или иной степени в каждом случае конверсии. Соответствующие паттерны поведения и характер действий потенциального конвертита или состоявшегося новообращенного неизбежно ведет нас к той системе социальных отношений, в которой происходило становление личности до столкновения с новой религиозной системой установок. Также можно сделать вывод о том, что религиозную конверсию следует рассматривать в качестве стратегии социальной адаптации, позволяющей самореализоваться в обществе.

Глава 2. Изучение религиозной конверсии в перспективе социальной идентичности на примере перехода христиан в ислам

2.1 Соотношение религиозной и социальной идентичностей в социологическом аспекте

Социальная идентичность считается важным регулятором самосознания и социального поведения. Длительное время феномен социальной идентичности рассматривался в психологической и социально-психологической перспективе, заданной психологом Э. Эриксоном с его концепции о трехуровневом характере идентичности: индивидуальный уровень, личностный и социальный. В рамках социальной психологии дальнейшее развитие данное понятие получило благодаря исследованиям А. Тэшфела и Дж. Тернера, акцентировавших внимание на групповом членстве и указавших на три последовательных шага в формировании осознания причастности к социальной группе: социальную категоризацию, социальную идентификацию и социальную идентичность.

Одним из первых социологических направлений, в рамках которого началось изучение формирования личности и идентичностей выступает интеракционистский подход или символический интеракционизм. Немецкий социолог Хайнц Абельс в своей работе «Интеракция, идентичность, презентация» наиболее наглядно рассматривает известную концепцию Дж. Мида о рефлексивном и импульсивном Я. Классиком и основателем социологического объяснения феномена идентичности считают Дж. Г. Мида, написавшего работу «Сознание, личность и общество». Американский социолог под идентичностью представляет способность личности осознавать и воспринимать свое поведение как связное целое, единую систему внутреннего психического и социального Я. Импульсивное Я отвечает за биологические и эмоциональные потребности индивида, в то время как рефлексивное Я отвечает за общественную адаптацию и социальную включенность личности и формируется из тех знаний и установок, которые он приобрел в процессе социализации. Рефлексивное Я выполняет своего

рода функцию социального контроля. На формирование представлений об идентичности, развитие ее сторон напрямую влияет полученный социальный опыт и интенсивность взаимодействия с другими людьми. Х. Абельс отмечает: «Идентичность есть постоянный диалог, в котором индивид общается с самим собой, т. е. с обеими «половинками» своей личности. Если обе стороны *Я* находятся в гармоничном равновесии друг с другом, мы говорим о состоявшейся личности»¹⁸. И здесь следует говорить о третьем аспекте социальной идентичности Дж. Мида – это «самость» индивида или личностное *Я*, проявляющееся в активном взаимодействии импульсивного и рефлексивного *Я*.

Понятие *идентичность* предполагает взаимодействие и единство внутриличностных и внешних (социальных, культурных) процессов. Самоопределение человека и его представление о себе является результатом идентификации с разными социальными группами, культурными, этническими, гендерными, категориями и т.д. Соотношение себя с какой-то группой, принятие на себя определенных социальных ролей не обязательно носит статичный и стабильный характер, а формирование идентичности происходит параллельно с ее изменением и преобразованием. В рамках рассмотрения социальной идентичности под влиянием религиозного обращения особенно важно отметить способность человека различать и отождествлять себя, другого, группу с окружающей действительностью. В результате постоянного пересмотра самоидентификации формируется изменчивая культурно обусловленная система возможных репрезентаций человека.

Социальная идентичность предполагает структуру идентификаций разного типа: гендерная, этническая, возрастная, профессиональная, национальная религиозная идентичность и др. При рассмотрении процессов идентификации часто обращаются к социальной, экономической или политической ориентированности человека, но при их существенной значимости они могут

¹⁸ Х. Абельс «Интеракция, идентичность, презентация. Введение в интерпретативную социологию» / Пер. с нем. яз. под общей редакцией Н. А. Головина и В. В. Козловского. – СПб. : Алетей , 2000. – С.41.

многократно меняться, подвержены конкретной ситуации и зависят от множественных изменчивых факторов. Наиболее интересными в нашем случае выступают стабильные базовые установки, долговременные источники представлений, которые играют роль устойчивых показателей идентификации общности. В качестве подобных категорий могут выступать этническая принадлежность и причастность к религиозному сообществу.

Наиболее обсуждаемым сегодня аспектом социальной идентичности предстает религиозная идентичность. Религия представляет собой одну из самых сильных и значимых частей социальной реальности и обуславливает религиозное восприятие мира, другого, и, конечно, себя, что демонстрируется в религиозной идентичности личности. Сегодня выбор религиозной системы определяется личными предпочтениями, взглядами и предшествующим жизненным опытом человека. Чувство связанности с мировоззренческой системой должно возникнуть на индивидуальном уровне.

Понимание феномена религиозной идентичности связано с вопросом о принадлежности к определенной конфессии. Здесь появляется трудность в разведении понятий конфессиональной и религиозной идентичности, которые часто отождествляются. Такое соотношение этих понятий нам кажется некорректным. Идентичность религиозная основана, прежде всего, на осознании своей принадлежности к конкретной религии и определяет мировосприятие и самовосприятие с помощью основных положений религиозного учения. М.М. Мchedлова понимает религиозную идентичность как результат самостоятельного отождествления человека или группы людей с конкретным религиозным учением¹⁹. При этом автор говорит о двух видах религиозности: внутреннюю религиозность, где речь идет в целом о феномене вера, и внешнюю религиозность, которая выражается в религиозных практиках, обрядах и т.д. *Религиозная идентичность* не связана с определенной конфессией, определяет

¹⁹ Мchedлова М. М. Конфессиональная идентичность // Политическая идентичность и политика идентичности: в 2 т. / Т.1. Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий. – М., 2012. – С. 25.

категорию принадлежности к религиозной общности и понимается в данной работе как самоопределение индивида в соответствии с некоторой всеобъемлющей социальной системой, которая выстраивает отношения человека со сверхъестественными силами и реализуется во множестве форм.

Под *конфессиональной идентичностью* мы понимаем самоидентификацию с конкретной формой этого взаимодействия, регулируемую системой правил, требований, положений, догм, зафиксированную в устном или письменном предании. Конфессиональная идентичность неразрывно связана с отождествлением человека с конкретным вероисповеданием, и исходя из этого - с соответствующей территорией, этнической группой, образом жизни. Поэтому в данной работе об изменении мировосприятия человека через конверсацию используется термин «религиозной идентичности».

Для выявления отношений между религиозной и социальной идентичности в данной работе применяется теория сложной социальной идентичности С. Роккаса и М.Брюера, демонстрирующая концепцию множественной идентичности за счет одновременной принадлежности к разным социальным группам и социальным сообществам²⁰. Авторы представляют множественную идентичность в виде четырех возможных вариантов сосуществования элементов идентичности²¹:

1. *Пересечение* – такой вид, при котором человек ассоциирует себя с одной конкретной группой или общностью, члены которой сочетают несколько его идентичностей. Например, при изучении социальной идентичности новообращенной русской мусульманки мы получаем результат о значимой для нее гендерной, религиозной и гражданской идентичности, и при «пересечении» идентичностей она будет идентифицировать себя с группой женщин

²⁰ Хухлаев О.Е., Хайт М.А. Сложность социальной идентичности: концепция С.Роккаса и М.Брюера // Социальная психология и общество. 2012. № 3. С. 17.

²¹ Хухлаев О.Е., Хайт М.А. Сложность социальной идентичности: концепция С.Роккаса и М.Брюера // Социальная психология и общество. 2012. № 3. С. 18 -22.

мусульманского вероисповедания русской национальности, то есть с членами, обладающими всеми тремя идентичностями;

2. *Преобладание* предполагает при нескольких значимых для человека идентичностях доминирование одной идентичности над другой или другими. В примере с мусульманкой может оказаться так, что она, в первую очередь, идентифицирует себя как женщину, а потом уже как последователя ислама, - гендерная идентичность доминирует над религиозной;

3. *Дробление* как вид сосуществования идентичностей предполагает раздельную работу идентичностей, каждая из которых актуализируется в соответствующем ей случае. Данный вид можно определить при наличии у человека многочисленных значимых идентичностей;

4. При *слиянии* человек воспринимает свои идентичности как равнозначные для него, что является показателем комплексной единой системы элементов социальной идентичности.

По своему содержательному аспекту религиозная идентичность сводится к субъективному чувству индивида своей принадлежности к религиозному сообществу или к осознанию общей причастности к религиозной группе. Степень идентификации с определенной группой и ее значимость ситуативна и меняется в течение жизни. Различные условия, социокультурные изменения могут приводить либо к актуализации отдельных компонентов социальной идентичности, либо к их вытеснению. Одна из существующих моделей формирования социальной идентичности, наглядно демонстрирующей поэтапный процесс образования чувства принадлежности к группе, представлена в модели группы канадских исследователей С.Е. Эмиот, Д.Дж. Терри и другими.²² Ступенчатая модель развития целостной идентичности предполагает 4 стадии:

1. Предварительная категоризация: возникает до столкновения личности с жизненными изменениями, требующими переосмысления идентичности,

²² Amiot, C. E., de la Sablonnière, R., Terry, D. J., Smith J. R. Integration of Social Identities in the Self : Toward a Cognitive-Developmental Model // Pers. Soc. Psychol. Rev. 2007, 11. - Pp. 268-275.

поэтому при резких изменениях эта стадия может отсутствовать; индивид соотносит собственные качества, характеристики и свойства с новой группой, происходит первичное формирование осознания принадлежности к группе;

2. Категоризация: при переживании произошедших жизненных изменений и первичного пребывания в новой группе происходит столкновение групповых идентичностей, и усиление идентификации с новой группой происходит за счет различия между группами; социальные идентичности изолированы друг от друга, новая идентичность занимает лидирующее место и преобладает над другими, поэтому отдельные аспекты социальной идентичности препятствуют формированию целостному Я-образу;
3. Обособление: новые и старые идентичности согласуются друг с другом при осознании личности своего членства в множественных группах и одновременной актуализации разных аспектов социальной идентичности; индивидом допускается их совместное дополнение без противоречий, увеличивается пересечение множественных идентичностей и их связей, но самоидентификация обусловлена определенным контекстом и противоречия между ее аспектами не осознаются;
4. Интеграция: осознание индивидом взаимосвязи между своими множественными идентичностями и их одинаковой значимости, обнаружение общих и объединяющих их характеристик с целью разрешения конфликта и объединения в цельную совместную идентичность.

Данная модель развития цельной социальной идентичности хорошо иллюстрирует происходящую с ней трансформацию при изменении одной из имеющихся идентичностей или формирования новой. Изучаемый в данной работе феномен религиозной конверсии подвергает существенному изменению

религиозную идентичность новообращенного или переосмысляет ее заново и даже создает, что часто связано со слабым изначальным религиозным сознанием человека. Поэтапное рассмотрение трансформации социальной идентичности под влиянием религиозной конверсии на примере данной модели нами будет рассмотрено далее.

2.2 Религиозная конверсия как фактор смены социальной идентичности

Специфика феномена конверсации состоит в том, что отсылка к религии другой культуры позволяет дистанцироваться от непосредственного культурного контекста возникновения кризиса. Религиозное обращение в этом контексте имеет значимые последствия для социальной идентичности человека. Оно сопровождается частичным или радикальным изменением образа жизни, организованным на религиозной основе, что не может не повлиять на различные аспекты целостной социальной идентичности индивида.

Рассмотренные в первой главе теории конверсации и этапов религиозного обращения имеют в своей основе, прежде всего, социальную платформу, обуславливая данный феномен социальным окружением, связями, контактами, приобретаемыми ролями и т.д. Следует продемонстрировать соотнесение одной из моделей конверсации с моделью развития социальной идентичности С.Е. Эмиота и Д. Дж. Терри²³, что наглядно покажет теоретическую интерпретацию трансформации социальной идентичности под воздействием религиозной конверсии. Для этого воспользуемся теорией Лофланда и Р. Старка, основанной на связи смены состояний индивида и его ориентированностью на религиозную группу в течение семи этапов.

Первый этап представляет собой длительное переживание сильного напряжения, и это состояние заставляет человека искать новые способы видения и осмысления окружающей действительности, которые помогут ему ответить на

²³ Amiot, C. E., de la Sablonnière, R., Terry, D. J., Smith J. R. Integration of Social Identities in the Self : Toward a Cognitive-Developmental Model // Pers. Soc. Psychol. Rev. 2007, 11. - Pp. 363.

ранее не появлявшиеся вопросы. Этот этап предваряет трансформацию социальной идентичности и может стать началом этапа *предварительной категоризации*, если индивид находит выход в религиозном видении мира, допускает и принимает себя как религиозную личность в целом, а значит, происходит первичное формирование принадлежности к группе верующих, религиозных людей.

Второй этап модели социальных связей Лофланда и Старка предполагает осознание проблемной ситуации в рамках уже выбранного на первом этапе религиозного пути, формируется религиозное сознание. Этот этап также соответствует уровню *предварительной категоризации* развития социальной идентичности, так как на нем продолжают формироваться характеристики, свойственные религиозному человеку и религиозной общности. Ощущение принадлежности к религиозной группе усиливается, так как состояние поиска и неопределенности сменяется уверенностью в новой религиозной группе. Поэтому второй этап также может стать начальной стадией следующего этапа развития социальной идентичности – *категоризации*.

Третий этап модели конверсации помимо религиозного видения мира делает акцент на состоянии поиска личности: человек осознают себя как находящегося в состоянии религиозного поиска. Эта ступень процесса религиозного обращения также соответствует этапу *категоризации*, поскольку неустойчивое восприятие мира в состоянии религиозного поиска говорит о несостоявшейся целостной идентичности человека, элементы которой сталкиваются друг с другом и стимулируют переосмысление своего Я.

Первые три этапа модели конверсации относятся к *предварительной категоризации* и *категоризации*, так как формируют в человеке потенциального конвертита и демонстрируют человека религиозного в том значении, что он объясняет происходящее вокруг с помощью религиозного видения мира. Часто это совпадает с воспитанием и взрослением в рамках религиозных традиций, отсутствием принадлежности к конкретной группе.

Четвертый этап иллюстрирует формирование первичной принадлежности к реальной социальной группе посредством знакомства, встречи и взаимодействия с конкретным религиозным сообществом. При этом уровень развития социальной идентичности остается на этапе категоризации. Знакомство и включение в новую религиозную группу стимулирует пересмотр старых и новых идентичностей, что может привести к их столкновениям к внутренним противоречиям. Идентификация с религиозным сообществом актуализирует религиозную идентичность, которая вытесняет другие аспекты социальной идентичности.

На *пятой* ступени процесса религиозной конверсии происходит повышение интенсивности взаимодействия с религиозной группой в эмоциональной взаимосвязи с представителями сообщества. Сильная эмоциональная связь предваряет переход от знакомства к полному принятию соответствующих группе религиозных установок, которые до этого подвергались сомнению. Этот этап соответствует такому уровню развития цельной социальной идентичности, как *обособление*. Переход от религиозного поиска потенциального конвертита к внутренней определенности и уверенности в выбранном религиозном видении мира, сформированное чувство принадлежности к группе позволяет сконструировать идентификацию о себе как о верующем представителе религиозного сообщества и соотносить ее с другими аспектами идентичности. Но актуализация какой-то части социальной идентичности ситуативна и подвержена конкретному контексту.

Важнейшим этапом религиозной конверсии считается период сокращения или прекращения внегрупповых контактов и поддержания внерелигиозных связей. Либо подобные связи имеются, но характеризуются слабостью, кратковременностью и отсутствием силы влияния. Интенсивные связи внутри группы в виде бесед, собраний, ежедневных разговоров направлены на ознакомление с религиозными установками и принятие образа жизни, соответствующего сообществу. В нем и принадлежность к нему обеспечивается

расширяющейся сетью социальных связей. Подобные практики формируют религиозную идентичность, что заставляет осознавать ее как одну из существующих в целостном Я-образе. Поэтому рассмотрение новой идентичности происходит в контексте соотношения со старыми через их множественные пересечения. Это соответствует *обособлению* – третьему уровню развития единой социальной идентичности.

Последняя стадия конверсации, выраженная в постоянных устойчивых и интенсивных контактах с представителями религиозной конверсии и действиях с обеих сторон, завершает процесс религиозного обращения. Это выражается в полном принятии религиозной доктрины, которую придерживаются уже ставшие близкими представители группы. Этот уровень в большей степени соотносится с той же стадией развития целостной идентичности – *обособлением*. Хотя на нем могут происходить изменения в социальной идентичности, свойственные заключительному уровню ее формирования – *интеграции*, но гораздо в меньшей степени. Так как после факта религиозной конверсии переосмысление своих идентичностей (этнической, гражданской, гендерной, культурной и др) и возможность их положительного согласования может занять у новообращенного очень длительный период. Однако и последний этап конверсации не означает, что процесс религиозного обращения завершился – процесс изучения, познания и восприятия изначально новых для конвертита религиозных доктрин может не заканчиваться совсем. Завершение этапа религиозной конверсии формирует цельное представление о себе как о представителе конкретного вероисповедания и определенного религиозного сообщества, что позволяет в полной мере говорить о возможности формирования цельной социальной идентичности.

Потенциальные конвертиты, столкнувшись с глубоким внутренним противоречием – кризисом, находятся в поиске решения проблемы и находят его в религии, что обусловлено в разной степени религиозным воспитанием или предшествовавшим религиозным опытом. Воспитываясь в верующей семье, человек обретает такие черты характера, как чувство долга, уважение к другим, к

чужому труду, терпение и смирение, порядочность. Поэтому религиозная направленность выхода из кризиса и становление на путь религиозных поисков не является чем-то удивительным и несоответствующим действительности. На выбор же конкретной религии или конфессии существенно влияет критический момент или ситуация сильного жизненного изменения. Такой поворотный момент в жизни не является первопричиной конверсации, но усиливает и ускоряет в потенциальном новообращенном осознание необходимости стремиться к выходу из проблемной ситуации.

После фактического завершения религиозного обращения сформировавшаяся религиозная идентичность занимает лидирующую позицию в иерархии элементов социальной идентичности. Это проявляется в тенденции к слиянию религиозной деятельности с другими сферами жизни: семейной, трудовой, образовательной и т. д. В процессе религиозного обращения символы и значения религиозного мировосприятия переходят в сферу опыта, и наоборот, — элементы опыта в важные культурные и религиозные символы. Человек постоянно осмысляет значимость своей жизни с помощью языка новоприобретенной религиозной системы.

2.3 Роль элементов социальной идентичности в жизни мусульман

Религиозное сознание само по себе имеет характеристику фундаментальности. Оно определяет повседневное обыденное сознание и, соответственно, регулирует поведение человека, формируя конкретные паттерны. Здесь имеет значение обратиться к упоминавшейся в первой главе многомерной модели религиозности Глока и Старка. Пятое измерение религиозности, или логический компонент, включает результат влияния веры и религии в целом на образ жизни человека в виде конкретной социальной деятельности. Степень влияния и глубина следствий во многом зависят от религиозной принадлежности к конкретной религии, так как одна религия может практически полностью определять все сферы жизни индивида, в то время как другая не стремится подчинить себе все сферы влияния.

Религиозное восприятие мира в рамках ислама и повседневная жизнь мусульман определяют друг друга, и второе напрямую зависит от первого. Для верующего, исповедующего мусульманство, ислам полностью определяет его хозяйственную и повседневную деятельность, проникает во все сферы жизни. Е.А. Островская и Горбачева А.Ф. в работе «Ислам как традиционная религиозная идеология» особое внимание уделяют категории деятельности²⁴. Как компонент исламской картины мира, деятельность подразумевает два вида занятия: религиозная деятельность, которая проявляется в соблюдении «пяти столпов ислама», и повседневная деятельность, регламентируемая священным преданием Сунной. В мусульманской традиции отсутствует конкретное различие деятельности религиозного характера от деятельности светской. Свое предназначение мусульманин видит в ежедневной социальной деятельности, при этом профессиональная и религиозная деятельность считаются равнозначными.

²⁴ Островская Е.А., Горбачева А.Ф. Ислам как традиционная религиозная идеология // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.orientalstudies.ru/rus/images/pdf/b_rosenberg_conference_2014_22_ostrovskaya_gorbacheva.pdf. Дата обращения: 11.04.2017.

Возможно, сохранить глубокую религиозность во многих российских регионах, где традиционной религией является ислам, удалось благодаря плотной и тесной связи религиозных положений ислама с общественной, повседневной жизнью верующих. Такое положение ислама обуславливает иерархию элементов социальной идентичности, лидирующее место в которой занимает религиозная идентификация особого рода – мусульманская идентичность.

При рассмотрении национальной идентичности в рамках мусульманской жизнедеятельности необходимо понимать, что в исламе устанавливается существование разных народов и общностей, что также выражается в запрете стремления к их унификации, идеи которой мы сегодня наблюдаем в дискурсе глобализации и единого символического пространства. Существование различных народов, культурных социальных образований, равных в своих правах, воспринимается, как благо и создано для обогащения национальных культур. По мнению С. Филатова, для населения России, традиционно исповедующих мусульманство, а это – татары, башкиры, народы Северного Кавказа, ислам играет столь же сильную роль символа национальной идентичности, как православная религия для русских²⁵. В России национальная принадлежность являлась важной составляющей самоидентификации человека, однако, с возрождающимся интересом к вере и религии у русских мусульман конструируется сильное чувство принадлежности к мусульманской общине (умме) в границах своей национальности и своего государства.

Связь религиозной идентичности мусульман с политической также объясняется тем, что ислам как традиционная религия имеет определенную поддержку власти в рамках идеи особого цивилизационного пути России или евразийской концепции. Представители таких официальных организаций, как «Центральное духовное управление мусульман России» или «Координационный

²⁵ Филатов С. Традиционные религии, «русская цивилизация» и суверенная демократия / С. Филатов // Религия и конфликт / [ред. А. Малашенко, С. Филатов]. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2007. – С. 20.

совет муфтиев Северного Кавказа», представляют исламскую религию перед властными структурами, признающими их и покровительствующие им.²⁶

Примером современной формы институционализации мусульманской жизнедеятельности является подписание в 2015 году в г. Болгар «Социальной доктрины российских мусульман»²⁷. В этой доктрине прописано должное отношение ислама к общественным сторонам жизни, к государству, представителям других религий и в целом правильное изложение интересов мусульман в рамках проживания в России. Согласно доктрине, любой человек или группа людей имеет право исповедовать свою религию в полном соответствии ее предписаниям без нарушения прав других, и принадлежность к другому вероисповеданию не является преградой для коммуникации и взаимодействия мусульман с представителями другой религии по поводу любого предмета, кроме вопросов, касающихся темы веры. Это связано с положением шариата о том, что проживание на одной территории и единая гражданская принадлежность не подтверждает следованию религии иноверца. Утверждение в шариате веротерпимости и справедливости как социального принципа обуславливает поведенческий аспект жизни каждого представителя исламской традиции. Более того, мусульманин не может требовать выполнения нормативных принципов ислама от представителей других убеждений.

«Социальная доктрина российских мусульман» признает существование гражданской идентичности мусульман и отмечает, что последователи ислама в качестве государственных граждан имеют право требовать, «чтобы принимаемые законодательным органом страны законы более эффективно служили целям правового сдерживания общественного порока и поощрения общественных

²⁶ Филатов С. Традиционные религии, «русская цивилизация» и суверенная демократия / С. Филатов // Религия и конфликт / [ред. А. Малашенко, С. Филатов]. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2007. – С. 24.

²⁷ Полосин. В. «Социальная доктрина российских мусульман». [Электронный ресурс]: г. Болгар. – 2015. Режим доступа: <http://islam-today.ru/socialnaa-doktrina-rossijskih-musulman/> [Дата обращения]: 20.04.2017

добродетелей»²⁸. Это объясняется тем, что все граждане обладают такими общими ценностями, как благо Родины и общества, ценность в безопасности, полученной от государства, а также развитие экономической сфера государства в соответствии с интересами граждан страны. Поэтому гражданам единого государства независимо от их вероисповедания должна соответствовать взаимопомощь по таким сферам жизни, как безопасность и экономика.

Доктрина также иллюстрирует положения о культурной идентичности, отмечая укрепление традиционных ценностей семьи среди российских мусульман, что выражается в передаче своим детям социокультурных, нравственных ориентиров и воспитании в них трудолюбия и высокой духовности. В жизнедеятельности мусульман России важны культурные традиции, также определяющие их национальное и религиозное сознание.

Что касается соотношения этнической и религиозной идентичности, стоит отметить, что ислам в России не моноэтничен, а представлен разными этносами в различных регионах. Представители разных этнических групп, исповедующие мусульманство, обладают разной иерархией отношений идентичностей в структуре единой социальной идентичности. Д.В. Мухетдинов в своей статье «Российское мусульманство: призыв к осмыслению и контекстуализации» демонстрирует вариативность развития исламской традиции и формирования различных видов поклонения и мусульманских практик при существовании ислама в рамках конкретных культур²⁹. Соотношение этнической и религиозной идентичностей зависит от социального контекста изучаемого народа или общности. Например, в своем исследовании О. Павлова показывает, что у чеченцев и ингушей между данными аспектами социальной идентичности

²⁸ Там же.

²⁹ Мухетдинов Д.В. Российское мусульманство: призыв к осмыслению и контекстуализации. — М. : Медина, 2015. — 164 с.

произошло слияние: этничность и религиозность у этих этносов стали неотделимыми элементами единой структуры идентичности³⁰.

Рассмотрев фундаментальность ислама на примере его влияния на разнообразные сферы жизнедеятельности человека, а значит, на разные аспекты социальной идентичности, имеет значение говорить о формировании особой формы идентичности – мусульманской идентичности. Она строится на основе свода исламских законов – шариата, который играет центральную роль в институализации сфер жизни мусульманина.

³⁰ Павлова О.С. Религиозная и этническая идентичность мусульман северо-западного и северо-восточного Кавказа: содержание и особенности соотношения. // Журнал «Ислам в современном мире». – 2015. – № 2 . том 11. – С. 70 – 73.

Глава 3:Обращение в ислам как пример религиозной конверсии

3.1. Научная разработанность социологии ислама как специальной дисциплины.

При детерминистском положении ислама, включенном во все сферы жизни верующих, формируется новое направление в социологии религии – социология ислама. Разработка этого направления началась с изучения и переосмысления концепции ислама М. Вебера. В конце 20 века среди исследователей социологии делались попытки систематизировать идеи Вебера об исламской религиозной традиции. Одной из таких классических работ стала фундаментальная работа социолога Брайана Тернера "Макс Вебер и ислам" 1978 года - своеобразная критика узкого понимания Вебером ислама, который рассматривался Тернером как первоисточник ориентализма. Тернер не признает протестантскую этику в качестве идеального вида системы ценностей и как обязательного условия для появления капитализма, но подтверждает тезис об обусловленности религиозных убеждений социальным и экономическим контекстом. Главная критика идей Вебера заключается в том, что изначально в его теории были заложены определенные предпосылки, дискриминационные в отношении незападных культур, то есть речь идет о европоцентризме.

Позже интерпретацией социологии ислама Вебера занялся профессор Гайдельбергского университета Вольфганг Шлукхтер, результатов чего стала работа 1987 года «Макс Вебер и Ислам» под редакцией Т. Хафа и В. Шлукхтера³¹. Заслуга Вебера в том, что он впервые разработал наиболее полное описание ислама как религиозной и культурной системы с точки зрения социологии. Сходство исламской религиозной традиции с кальвинизмом Вебер видел в идеи полного предопределения. В исламской интерпретации Бога взаимодействие между человеком и Богом похоже на отношения между рабом и хозяином. Это

³¹Huff T.E., Schluchter W. Max Weber and Islam. New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1999. – 332 p.

превращает идею божественного предопределения в исламе скорее в детерминистскую идею полной зависимости от религии.

Новое развитие исследования исламских сообществ получили после критических работ об ориентализме Э.Саида, а также с первыми исследованиями в рамках антропологии ислама среди таких представителей, как К.Гирц³², Э.Геллнер³³. Клиффорд Гирц в работе 1968 года «Наблюдаемый ислам: религиозное развитие в Марокко и Индонезии» показывает разное развитие исламской традиции на примере двух контрастных регионов – Индонезии и Марокко. Автор использует оригинальный интерпретативный подход в изучении религии как части культуры, выраженной в символах, и религия также через символы создает образ жизни человека. Другой исследователь, английский социолог и антрополог Эрнест Геллнер известен не только своей концепцией национализма, но и полевыми исследованиями исламской культуры населения Северной Африки в качестве социального антрополога.

Российские социальные исследования начали развивать новую проблематику, касающуюся участия женщин в разнообразных видах мусульманской активности и переосмысления мусульманской принадлежности. Начало изучения этих вопросов поднято в работах Т.Биктимировой³⁴, занимающейся, например, изучением женского образования у татар и роли женщин татарок в образовательной деятельности, а также в работах Л.Салахатдиновой, исследующих образ мусульман в телевизионных программах³⁵. Напротив, в зарубежной науке, этой теме уделяется достаточно много внимания, как в рамках гендерных и феминистских исследований, так и антропологических исследованиях «другого» и мусульманских диаспор на Западе.

³² Geertz. C. Islam Observed : Religious Development in Morocco and Indonesia, The University of Chicago Press, 1971.- 146p.

³³ Gellner E, Muslim Society. Cambridge: Cambridge University Press, 1983 - p.264.

³⁴ Биктимирова Т.А. Ступени образования до Сорбонны. – Казань: Алма-Лит, 2003. – 184 с.

³⁵ Кузнецова-Моренко И.Б., Салахатдинова Л.Н. Ислам и - мусульмане в общероссийских и татарстанских телевизионных программах // Социологические исследования. - 2006. - №2. – С. 120-127.

Выход ислама на публичное пространство, возможность участия мусульман в политической деятельности и в целом возможность сосуществования ислама и гражданского общества породили ряд тематических исследований в этой области. Участие ислама на политической арене и дискурс исламизации, а также устойчивость повседневных мусульманских практик стал одним из аргументов развития социологии религии в рамках постсекулярного мира, что, например, отражено в такой работе немецкого социолога Томаса Лукмана, как «Невидимая религия» 1963 года, где автор пересматривает понятие секуляризации, обращая внимание на возможный рост внецерковной религиозности³⁶.

Отечественное освоение западных концепций социологии религии начинается с 1960-х годов. Здесь можно упомянуть работу Д.М. Угриновича «Введение в теоретическое религиоведение» 1973 года, где рассматриваются концепции западной мысли по социологии религии второй половины XX века. Также развитие отечественной социологии религии, выросшей из идеологии атеизма, получило развитие благодаря эмпирическим и теоретическим работам В. Гараджи, И. Яблокова и др. И.Н. Яблоков работал как и многие исследователи того времени в перспективе кризиса и отмирания религии в условиях общества социализма³⁷.

В советское время некоторые исследователи занимались изучением регионов и территорий, на которых широко распространялся ислам, на предмет религиозной ситуации. Советский исламовед Гасым Керимов дал наиболее полное описание исламской культуры в работе «Шариат: Закон жизни мусульман. Ответы шариата на проблемы современности»³⁸, рассмотрев основные разделы шариата – мусульманское право, исламскую экономику, семейно-брачные отношения и т.д. Начиная с 90х годов в постсоветское время по данным массовых

³⁶ Luckmann T. The invisible religion : the problem of religion in modern society, New York : Macmillan, 1967, - 128p.

³⁷ Гараджа В. Социология религии: учебное, пособие, для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. - 3-е изд. - М.: Наука, 2005. С. 33.

³⁸ Керимов Г. М. Шариат: Закон жизни мусульман. Ответы Шариата на проблемы современности. СПб.: Изд-во «Диля», 2009. С. 512

опросов наблюдается рост интереса к религии. В этот же период исследуется феномен религиозности и религиозной идентичности. Значительный вклад в развитие социологических подходов к изучению нового пространства этнорелигиозных вопросов в постсоветской России и, в том числе, восприятия и адаптации ислама был внесен исследовательской группой под руководством Л.Дробижевой³⁹.

Представителем современной социологической науки, изучающим традиционную исламскую идеологию и конверсию в рамках социологии религии, является Островская Елена Александровна, профессор факультета социологии СПбГУ. Е.А. Островская рассматривает ислам как традиционную религиозную идеологию, располагающую собственной универсальной моделью общества⁴⁰. В уже упомянутой ранее работе «Ислам как традиционная религиозная идеология» Е. А. Островская выделяет четыре института исламской модели общества: «религиозные профессионалы», «миряне», «религиозное образование» и «религиозный реципрок».⁴¹

Все члены общины в исламе образуют институт мирян, при этом умма считается общностью религиозной, и в то же время выполняет функцию социальной организации мирян. Второй институт модели общества, основанной на исламе, представляет собой институт «религиозных профессионалов». Стоит отметить, что в исламской традиции не признается духовенство и отсутствует такое структурное образование, как церковь. В связи с этим религиозными профессионалами выступают люди, обладающие особым религиозным статусом, позволяющим заниматься управлением общиной, вопросами права, объяснением и воспроизведением основных мусульманских ценностей и т.д. Третий институт -

³⁹ Гараджа В. Социология религии. Учебное, пособие, для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. 3-е изд., перераб. и доп. - М.: 2005. С. 25.

⁴⁰ Островская Е.А., Горбачева А.Ф. Ислам как традиционная религиозная идеология // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.orientalstudies.ru/rus/images/pdf/b_rozenberg_conference_2014_22_ostrovskaya_gorbacheva.pdf. Дата обращения: 11.04.2017.

⁴¹ Там же.

религиозное образование, выполняющий роль обучения исламской картины мира, принципов мусульманской жизнедеятельности через изучение священных текстов. В исламе такую роль берет на себя умма, все члены которой являются учителями и воспроизводят ценности ислама. Чувство принадлежности к мусульманской общине является основополагающим для формирования элементов идентичности у мусульманина. Последний институт исламской модели общества представлен религиозным реципроком, который «обеспечивает интеграцию институтов взаимоотношений и регулятивных, то есть институтов мирянства, религиозных профессионалов и религиозного образования» и представлен принципом «таухид».⁴² Этот принцип утверждает монотеизм как центральную религиозную черту ислама, но также объединяет членов уммы любой национальности, любой этнической, экономической и другой характеристики. Особенность единства проявляется в том, что оно имеет место на всех уровнях жизнедеятельности мусульманина: индивидуальном, семейном и мировом.

Таким образом, Е. А. Островская иллюстрирует универсальную модель общества, основанную на исламской картине мира. Данная модель имеет особые религиозные установки, которые создают свойственные только этой модели политические, экономические (исламские финансы), правовые институты (исламское право) и социальные (миряне, религиозные профессионалы и др).

Несмотря на имеющиеся разработки, соотношение религиозной и социальной идентичности с точки зрения конверсии в социологической науке представлено в меньшей степени. Социальная идентичность изменяется в процессе религиозного обращения, и особенно, в после конверсионный период, когда основные роли пересмотрены и происходит стабилизация элементов социальной идентичности.

⁴² Островская Е.А., Горбачева А.Ф. Ислам как традиционная религиозная идеология // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.orientalstudies.ru/rus/images/pdf/b_rosenberg_conference_2014_22_ostrovskaya_gorbacheva.pdf. Дата обращения: 11.04.2017.

3.2. Программа исследования «Влияние религиозной конверсии на трансформацию социальной идентичности на примере перехода христиан в ислам»

В предыдущих главах нами были рассмотрены теоретические направления в изучении религиозного обращения, конкретные теории конверсации, включающие поэтапные модели перехода в новую религию, некоторые исследовательские интерпретации причин и предпосылок религиозной конверсии. Во второй главе мы проанализировали соотношение религиозной идентичности в структуре цельной социальной идентичности и теоретически продемонстрировали ее изменение на одной из теорий конверсации. Данный теоретический материал помог грамотно построить эмпирическое исследование, описание которого пойдет в этой главе.

В основном в моей работе представлены теории и труды известных европейских и американских исследователей социологии религии и психологии религии. При анализе процесса религиозного обращения я придерживалась интерпретативного подхода, восходящего к понимающей социологии Вебера, где сама религия понимается как совокупность индивидуального поведения. В данном подходе главную роль в процессе конверсии занимает субъект и его смыслы, а точнее интерпретация смыслов, порожденных социальным действием (в нашем случае вхождение в новую религию и ее принятие). В этом понимании наиболее глубокой и одновременно наглядной предстает теория прогресса, разработанная американским исследователем психологии и религии Льюисом Рамбо. В рассмотрении и анализе полученных глубинных интервью я ссылаюсь на эту модель.

Объектом данного исследования являются мусульмане, перешедшие в ислам из христианства добровольно и сознательно (не по причине вступления в брак), для которых ислам не является традиционной религией.

Предметом эмпирического исследования является особенности формирования и развития религиозного обращения и его влияние на социальную идентичность индивида на примере перехода христиан в ислам.

Цель данного исследования – изучить процесса религиозного обращения с последующим выявлением социокультурных предпосылок и его воздействия на формирование и развитие элементов социальной идентичности (на примере перехода христиан в ислам).

В соответствии с целью были поставлены следующие *задачи*:

1. Изучить причины и предпосылки перехода из христианства в ислам;
2. Описать и сгруппировать названные респондентами преимущества ислама перед христианством;
3. Выявить стадии религиозного обращения на примере конверсации информантов;
4. Выявить место религиозной идентичности в структуре цельной социальной идентичности;
5. Изучить соотношение религиозной идентичности с другими элементами социальной идентичности на примере мусульман, для которых ислам не является традиционной религией;
6. Описать феномен мусульманской идентичности на основе собранного материала;
7. Выявить трансформационные изменения, произошедшие с социальной идентичностью новообращенных под влиянием религиозной конверсии.

Исследовательский вопрос заключается в том, каким образом и по каким причинам происходит процесс религиозного обращения, и как под его влиянием меняется социальная идентичность новообращенного.

Методы сбора данных: полуструктурированное глубинное интервью и тестирование (тест Куна – Маркпартленда). Такое сочетание методов обусловлено следующим положением. Свойственные социологии феномены идентичности, самосознания, идентификации также являются предметами изучения социальной

психологии и общей психологии. Следовательно, при изучении подобных явлений в социологической перспективе считается допустимым применение стандартных методик, характерных для психологической дисциплины. Одними из таких процедур являются тесты, предназначенные для выявления системы идентичностей, в частности тест Куна – Маркпартленда. В отличие от привычного в социологии ранжирования заранее заданных позиций данная методика не ограничивает выбор респондента, что для определения системы идентичностей крайне важно. Суть теста заключается в свободном ответе на вопрос «Кто я?», а открытый характер задания создает большие возможности для самовыражения респондента и позволяет изобразить неосознаваемую индивидом иерархию идентичностей. Для чистоты представлений респондента о собственной системе иерархии идентичностей данный тест применялся перед проведением интервью с последующей обработкой контент-анализом.

В рамках эмпирического исследования мы столкнулись с двумя *проблемами*: поиск информантов и сбор данных. Это обусловлено спецификой религиозной тематики и осложненным доступом к полю из-за отсутствия конкретных организаций, объединяющих неэтнических мусульман. К тому же сам концепт религии и религиозности подразумевает нечто сакральное, личное, что не выносится из зоны «своей» определенной группы. В связи с этим поиск респондентов был осуществлен методом «снежного кома», а также с помощью интернет-сообществ в социальной сети ВКонтакте, где наиболее структурно и едино представлена общность мусульман, перешедших из христианства. В интернет-сообществах были вывешены объявления с информацией об исследовании и о поиске новообращенных. Среди участвовавших в исследовании интернет-групп были выбраны следующие: «Русские мусульмане поймут» (<https://vk.com/rusmuslimi>), «Русские мусульмане (славяне в исламе)» (<https://vk.com/russiaislam>), «Русь правоверная (Русские Мусульмане)» (<https://vk.com/pravoverie>). Выбор данных групп обусловлен количественным составом их участников.

Вторая трудность состояла в сборе данных, так как многие мусульмане мужского пола отказывались давать интервью по гендерному критерию. Это наглядно видно в одном из ответов мусульманина на мое объявление о поиске респондентов: «Мы (русские мусульмане) отличаемся от вас тем, что не вступаем в общение с противоположным полом, по крайней мере, без свидетелей, родителей или наставников. Мы не поймём друг друга, потому что для меня, как для мусульманина, ненормально видеть женщину в открытых одеждах, а для вас наоборот. Я хочу видеть другим себя и окружающих, я хочу видеть сильное русское общество без грязи и быть частью этого общества». Проблема поиска информантов обусловила еще одну особенность сбора данных – больше половины интервью было взято онлайн по видеосвязи с помощью программы Skype, а разговор записывался в аудиофайл.

Данными трудностями обусловлено неравномерное распределение респондентов в эмпирическом исследовании по половому и территориальному признаку. Всего было проведено 19 глубинных полуформализованных интервью с дальнейшим качественным анализом. Средняя продолжительность интервью составила 40 минут. В исследовании приняло участие 14 женщин и 5 мужчин, проживающих на территории России, Белоруссии, Казахстана, Украины. Важно отметить, что все информанты имеют нетипичную для мусульманской религиозности национальность: русскую, украинскую, белорусскую, и лишь один респондент назвал себя обрусевшим казахом. Исходя из целей и задач исследования, выдвигать возрастные ограничения не считается обязательным. Поэтому самому молодому участнику исследования – 18 лет, а самому старшему – 55. Список информантов представлен в приложении №2. Стоит отметить, что выборка не является репрезентативной и результаты исследования не могут быть экстраполированы на всю генеральную совокупность новообращенных мусульман, перешедших в ислам из христианства. А полученные результаты соответствуют группе респондентов, участвующих в исследовании.

Методы обработки данных: качественный анализ данных, полученных в результате интервью, и качественный контент-анализ результатов теста Куна – Маркпартленда.

3.3. Основные результаты исследования «Влияние религиозной конверсии на трансформацию социальной идентичности на примере перехода христиан в ислам» о социокультурных предпосылках религиозного обращения

Для проведения эмпирического исследования, как уже указано выше, мы выбрали метод глубинного полуструктурированного интервью и тест Куна-Макпартленда для определения системы иерархии социальной идентичности. В данной главе будут описаны результаты, полученные с помощью интервью. В приложении 2 представлен гайд интервью, вопросы которого можно представить в виде 3 блоков:

1. *религиозный опыт до религиозного обращения* - в этот блок включены вопросы о характере среды, в которой формировалось религиозное сознание, отношение к религии в целом и к исламу в частности;

2. *«обретение» мусульманской религиозности* - здесь вопросы касаются непосредственно религиозных практик, используемых новообращенными, интеллектуальной стороны веры – знания о вере, прочитанная литература, а также некоторого сравнения христианства и ислама, как хорошо известных религий;

3. *последствия религиозного обращения* - в этом блоке рассматривается идеологический аспект конверсии, который состоит в принятии/непринятии требований и обязанностей, накладываемых исламом, в степени погружения в новую систему верований и ценностей, а также социальная реакция на изменение характера религиозности.

Рассмотрим полученные результаты, сохраняя структуру интервью и тем самым транслируя поэтапный естественный характер процесса религиозного обращения.

Религиозный опыт до религиозного обращения.

1. Все респонденты воспитывались в христианских семьях, что стало основой для христианской религиозности самих информантов. Все отнесли себя к верующим людям, но степень религиозности с ее практическим аспектом была разной. Высокая религиозность проявлялась в виде 11 лет служения католической монахиней, ежедневной молитвы перед сном, заучиванием наизусть Библии и соблюдением предписаний христианства и др. Низкая религиозность ограничивалась осознанием себя как христианина без соблюдения ритуальных практик. Но основной чертой, объединяющих информантов до формального момента вступления в ислам, все-таки стало восприятия себя как верующего, что, на мой взгляд, представляет собой предпосылку к формированию идеи религиозного обращения.

Некоторые респонденты указали на безразличное отношение к религии до конверсии и назвали себя «не практикующими христианами». Таковыми определили себя 7 человек из 19 участвующих в исследовании. Однако на вопрос, считает ли человек себя верующим, респонденты отвечали положительно. Одна из новообращенных, будучи не практикующей христианкой, так ответила на этот вопрос: *«С самого раннего детства я осознавала себя верующей. Я была убеждена, что Бог есть, что необходимо искать путь к Нему»* (информант №13). Тем не менее, данные информанты также проживали и воспитывались в христианских семьях и были знакомы с религиозными практиками (походы в церковь, посты, молитвы и др), что сформировало первичное отношение к феномену религии и веры как нормальному, распространенному явлению. Эта первичная религиозная социализация обусловила дальнейшую возможность видения мира через призму религиозных верований.

По мнению Льюиса Рамбо, в процессе конверсии неизбежно задействован такой фактор, как потребность в связной и непротиворечивой картине мира, а также стремление к трансцендентному и божественному. Данные элементы, характерные для религиозной личности в целом, находят свое отражение в

случаях религиозного обращения моих информантов. Стремление к трансцендентному и божественному вполне может быть объяснено средой формирования личности и тем, что Д.М. Угринович называет, религиозным воспитанием – в некотором случае слабым, но все же его присутствием.

2. Ключевым элементом является момент знакомства с исламом и представления об исламе до его принятия. Выяснилось, что не зависимо от места проживания информанта, главным фактором, определяющим первое знакомство и первые знания об исламе, было наличие в социальном окружении мусульман, имеющих разную степень влияния на потенциального конвертита. Этот результат подтверждают интервью 17 из 19 респондентов, то есть подавляющее большинство.

Это были близкие подруги, будущий супруг или супруга или одноклассники и знакомые, которые могли не влиять напрямую на убеждения информантов, но при этом неосознанно формировали особое представление о мусульманской религиозности и мусульманской вере. Некоторые информанты настойчиво отрицали влияние знакомых мусульман, ссылаясь на их неосведомленность в исламе или на собственное внутреннее решение. Тем не менее, долговременный близкий социальный контакт с приверженцами иной религии создавал почву и основания для сравнения христианства с исламом.

3. Наличие именно этого сравнения, как можно судить из историй информантов, стала решающим шагом к переходу в ислам. Необходимость в сравнении возникала тогда, когда сталкивалась реальность и религиозные верования христианства. Все респонденты неоднократно ссылались на отсутствие в христианстве ответов на многие жизненные вопросы. А наличие мусульманского окружения давало возможность увидеть другой вариант осмысления мира, который в процессе взаимоотношений представителей двух религий, становился не «неверным» и не «чужим», а одним из путей допустимого видения мира.

Поиск ответов на вопросы – общая причина для сравнения религий относительно всех информантов. Осознание того, что христианство не способно дать ответы на многие важные для верующего человека вопросы, определило ключевой этап в формировании процесса религиозного обращения – этап, названный Л. Рамбо «кризисом». В этот период усиливаются переживания, увеличивается количество внутренних вопросов, что ставит под сомнение прежний мир человека с его христианским видением мира. Источником таких переживаний и осмысления своих представлений новым образом может послужить конкретная ситуация или продолжительное тяжелое состояние потенциального конвертита, вызванного окружающей обстановкой. Таким конкретным событием для респондентов, давшим толчок к действию в отношении перехода в ислам, стала беременность, болезнь, сновидения религиозного характера, прочтение конкретной книги или ситуация внешнего «контекста», под которым Льюис Рамбо понимает политическую, культурную ситуацию региона.

«Был период, когда в нашем городе и вообще по всему Дагестану, а в нашем городе это было особенно часто, теракты происходили очень часто, чуть ли не каждый день. Держали в страхе многих людей. И как-то пустили слух по городу, что они будут расстреливать непокрытых девушек. Я к этому серьезно не отнеслась, подросток же. И родители настаивали на том, чтобы я надела платок, а я категорически была против» (информант №2), - так описывает один из респондентов социальную ситуацию в Дагестане в 2011-2012 гг. Послушавшись родителей, информантка начала носить платок как христианка, и уже не снимала его ни дня: *«А я потом начала думать, что в христианстве же так нужно, то почему мы не ходить так постоянно, не покрываем голову, руки и я стала носить платок, длинный рукав, длинную юбку как христианка»*. В данном случае, трудная социальная обстановка спровоцировала применение религиозного атрибута - платка как христианского элемента, но трактуемого окружающими как мусульманский атрибут. Ношение платка стимулировало еще большее осмысление себя в рамках религиозных координат. Данный период «кризиса»

приводит, по Льюису Рамбо, к этапу «поиска», что наглядно показано на примерах информантов.

Модель «кризис-поиск» запускает активацию духовных исканий, что приводит к принятию существования другой возможной системы верований. Пример кризиса хорошо иллюстрирует история одной информантки, при которой поворотным моментом выступает конкретное событие - болезнь: *«Я вела светскую жизнь, которая довела меня до неизлечимой болезни. Врачи от меня отказались, и я вынуждена была обратиться за помощью к Богу и он меня исцелил. Придя к живой вере мне нужно было сменить круг общения, чтобы не грешить по новой. Проведя 6 лет в православном монастыре, каждый день читая Евангелие, я поняла, что Иисус не Бог, а только пророк. Мне было очень тяжело от того, что меня никто не понимал. Уже решила, что сошла с ума... и тут познакомилась с мусульманами, которые так же считают Иисуса пророком. Я начала читать Коран с конца и сразу нашла ответ на свои мучения»* (респондент №7).

«Обретение» мусульманской религиозности

1. Первое, на что следует указать, является возраст, приходящийся на религиозное обращение. Религиозная конверсия как событие в большинстве случаев имеет место на подготовительном этапе к взрослой жизни, когда человек формирует основные элементы социальной идентичности и ищет устойчивые ориентиры для успешного самостоятельного существования в будущем. Именно этот период часто характеризуется слабой самоидентификацией и неопределенной социальной идентичностью, в результате чего человек не чувствует себя уверенным, готовым к взрослой жизни и способным принять происходящие обстоятельства и принять на себя предстоящие обязательства.

Данное исследование показывает, что подавляющее большинство респондентов (14 человек) испытали религиозное обращение в возрасте от 15 до 25 лет. Остальные 5 респондентов приняли ислам в возрасте 30-40 лет. Примером

кризисной ситуации, вызванной не конкретным событием, а длительным внутренним состоянием поиска в переломном подростковом возрасте, является следующая реплика: *«Вместе со своими родителями крещение приняла и я. После нескольких посещений церкви, я поняла, что это совсем не то, что я искала. Ближе к 15 годам у меня начался активный духовный поиск. Я понимала, что вот-вот окажусь на пороге взрослой жизни, но до сих пор не знаю, с чего ее начать. Мое сердце становилось все более пустым, я отдалялась от людей, теряла энергию и интерес к жизни, а к Богу так и не приближалась»* (информант №13). После принятия ислама тот же респондент так пишет о своем состоянии: *«Наконец я ощутила глоток свежего воздуха, ту самую чистоту, к которой стремилась»*.

2. Интеллектуальный аспект, выражающийся в чтении специальной религиозной литературы, до принятия ислама был на достаточно высоком уровне, что подтверждается всесторонним интересом респондентов к религиозной тематике и использованием разнообразных источников информации: религиозная литература, общение с мусульманами, публицистика, интернет-источники в виде религиозных сайтов, социальных групп, форумов. Интенсивность и глубина изучения именно исламской литературы изменилась на примере всех респондентов после принятия ислама, что связано с повышением заинтересованности и, как следствие, погружением в мусульманскую среду. Подавляющее большинство респондентов (17 из 19 новообращенных) утверждали о продолжительном процессе усвоения религиозных традиций через изучение религиозной литературы, порой начавшегося в раннем детстве.

Исключение составили 5 респондентов, которые до момента религиозного обращения либо практически не читали исламской литературы либо читали несколько книг за короткий промежуток времени (до трех месяцев), не углубляясь в детальное изучение ислама. Однако стоит отметить, что все респонденты имели достаточный опыт прочтения религиозной литературы, христианской или другой, до события конверсации.

3. Тем не менее, переход в ислам у большинства респондентов произошел через достаточно долгое время после знакомства с религией. В этом смысле «столкновение», как следующий этап после «поиска» по Л. Рамбо, в виде первого знакомства с «другой» религией произошел гораздо раньше кризисного состояния личности.

4. Для описания момента принятия ислама информанты используют такие слова, как «озарение», «осознание истины», «понимание». Это отсылает нас к пониманию религии по Веберу, как деятельности, объяснение которой возможно лишь исходя из понимания субъективных переживаний, целей и представлений человека. Применение таких слов для описания принятия ислама предполагает осознание информантов конверсии как осмысленного действия, наполненное субъективными знаками и смыслами.

Также использование таких слов и выражений, как *«озарение»*, *«свыше мне вот это пришло»*, *«меня осенило»*, *«почувствовала внутри желание, как бы голос»*, демонстрирует эмоциональный аспект религиозности новообращенных. Подобные языковые категории говорят от сверхъестественном, экзистенциальном характере восприятия новообращенными своего религиозного перехода. Респонденты приписывают случившемуся с ними религиозному повороту божественный характер, чем самостоятельно усиливают и делают более устойчивым свое религиозное сознание.

Анализу языковых форм соответствует упомянутая в первой главе коммуникативная модель, разрабатываемая у таких исследователей, как Б. Тайлора, А. Мосса, Р. Мэчелика и др. Данная модель рассматривает конверсию в качестве изменения картины мира и внутренних ориентаций человека, по-новому объясняющих реальность и меняющие идентичность индивида. Здесь важным является то, какие коммуникативные средства использует новообращенный для описания своей жизни и своего религиозного опыта. Коммуникативная модель дает нам понимание того, что для самого новообращенного значит религиозное изменение.

Интересным результатом исследования на основании использования респондентами языковых средств стало утверждение о «возвращении» в ислам, а не его принятие. Почти половина опрошенных считают, что принимая ислам, человек возвращается к своей первичной религии, *«к религии своих праотцов»*. Устойчивое осознание этого демонстрирует один из информантов: *«Я родился мусульманином, потом вышел из него, а потом опять вернулся. Вы поймите, вы тоже родились мусульманкой. Есть хадис»* (информант 5). Характер предопределения своего перехода в ислам и своей мусульманской религиозности показывают и другие: *«Я уже была мусульманкой на день принятия ислама, просто не подозревала об этом»* (респондент №7), *«Я мусульманка. И я не чувствую что когда-то ей не была. Мне ,кажется, будто это было всегда»* (респондент №12).

5. Однако момент принятия ислама все информанты ассоциируют с объяснением несостоятельности христианства, и этому уделялось больше всего внимания со стороны респондентов при проведении интервью. Поэтому считается необходимым подробно рассмотреть первостепенные идеологические аспекты мусульманства, которые у всех информантов являются преимуществами перед христианством и определяют их выбор мусульманской религиозности.

Преимущества ислама перед христианством.

1. рационализм ислама;
2. единобожие;
3. неизменность и традиционность ислама;
4. универсальность и всеобъятность ислама;
5. отсутствие христианской укорененности;
6. положение женщины в исламе.

Охарактеризуем каждое положение подробно.

Рационализм религии проявляется в практическом характере ислама, где, как сказал один из информантов, *«Любой вопрос, на который в жизни ты не*

можешь найти ответа - он есть в Коране. Любой ответ на любой вопрос. Ну что бы меня ни интересовало, ответ я всегда находила в Коране, то есть там действительно есть все ответы на все вопросы» (информант №3). Важным преимуществом ислама перед христианством является логичность, простота изложения предписаний и отсутствие противоречий. Еще одной характеристикой ислама как рациональной религии является обеспечение равноправия: *«Просто какая бы идеология не приходила, везде нарушаются права людей : при демократии нарушаются права бедных людей, при коммунизме нарушались права богатых людей, только ислам даёт равноправие»* (информант №4).

Единобожие как преимущество ислама отметил 11 опрошенных. Отсутствие четких формулировок в христианстве воспринималось информантами как нарушение их религиозного осмысления окружающего мира, в некоторой степени потерю жизненных ориентиров. В этом проявляется, по Льюису Рамбо, еще один неизбежный фактор – потребность в данной религией власти в виде контроля над жизнью, уверенной системе смыслов, объясняющих смерть, неудачи и другие жизненные проблемы. По мнению новообращенных, *«современное христианство подобно язычеству»*: нет концепции единобожия, обращение не к Богу, а к человекоподобным образам, поклонением иконам с человеческим ликом, приписывание к лику святых человека. Простое и четкое обозначение в исламе единого бога, прямая личная связь с Богом без посредников – это является ключевым преимуществом в идеологическом аспекте религии: *«В Исламе нет посредников между верующими и Богом. Нет касты, прослойки духовенства. У нас есть ученые, но они выступают как передатчики знаний, уважаемые наставники, а вовсе не как сакральные фигуры, к которым надо относиться с придыханием. И это честно. Все перед Богом равны»* (информант №13).

Неизменность и традиционность ислама также привлекает почти половину опрошенных респондентов. Новообращенные мусульмане принимают именно строго традиционный вариант ислама, и постоянство ислама привлекает больше, чем, по словам одного из информантов, *«измененное современное*

христианство, не имеющее ничего общего с истинным христианством». Респонденты не видят сегодня настоящего христианства и упрекают последователей этой религии в неправильной религиозной позиции: *«Последователи Библии не придерживаются всех догм христианства и не берут целиком всю религию, а берут часть её, которая им удобна»* (информант №4). Традиционность ислама зачастую противопоставляется респондентами современному либерализму. Ислам же привлекателен своей оригинальностью и самобытностью, тем, что, по словам новообращенных, описание исламских предписаний дошло до людей в первозданном виде: *«Существенный плюс то, что о жизни пророка Мухаммада сохранено очень много подробной информации, у нас есть реальная возможность следовать его примеру. Также сохранена в деталях жизнь его сподвижников (апостолов), многих ученых ислама. Но самое важное Коран – писание, которое дошло до нас в неизменном виде. У него не бывает разных редакций и трактовок. Он сохранен на том языке, на котором был ниспослан»* (информант №13). В обозначении преимуществ ислама перед христианством к священным писаниям обращается и другой новообращенный: *«Библию(ветхий завет и евангелие) много раз переписывали и изменяли, много не состыковок, не правильного перевода, изменений. в Коране нет такого, не вызывает сомнений священный Коран».* (информант №14)

Один из информантов высказал теорию о преимуществе ислама по причине его позднего появления : *«Ислам - это последняя религия из тех, что были. Был иудаизм, христианство – и были они истинны, но в свое время истинны. Со временем люди менялись, их действия менялись и они меняли религию. И богом было предусмотрено, что религии будут меняться друг за другом. А ислам последняя религия, и его не то чтобы не успели испортить, а это невозможно, потому что истины бы тогда вообще нигде не было. Это самим богом охраняемая религия, так как она последняя. Если бы у нас была возможность увидеть истинное христианство, если бы я жила в то время, когда христианство было истинным, но для меня истина была бы в христианстве»*

(информант №2). Такое эволюционное осмысление религии как смены одну другой и закат эры христианства отражены в работе Дюркгейма «Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии» 1912 года: «Прежние боги стареют и умирают, а другие не родились», и предсказывал новый период «творческого кипения, когда возникнут новые идеалы, новые определения, которые некоторое время будут руководить человечеством»⁴³.

Интересным результатом стала привлекательная сторона ислама в **объеме выдвигаемых исламом требований и предписаний**. Ислам затрагивает каждый аспект повседневной жизни индивидуального и коллективного характера, охватывает временные и пространственные рамки, и тем самым создает ощущение духовной чистоты, стремления к совершенству. Законы шариата регулируют жизнь человека с его рождения, в течение всех жизни и даже после смерти. Ислам описывает обязанности и права человека в разном возрасте, социальные, материальные отношения, вопросы воспитания, образования, наследственности и т.п. При кажущемся на первый взгляд недостатке всеобъемности мусульманства новообращенные наоборот видят в этом подтверждение истинности религии. Более того один из респондентов высказал противоположное мнение об исламе: *«Учение Христа немного жестче, чем законы шариата. Коран предписывает отрубить руки вору. Иисус говорит отруби себе руку сам, но не воруй»*. (респондент №7) Тотальность ислама также способствуют сплоченности его последователей, их равнодушию.

Отсутствие христианской укорененности также называлось недостатком христианства и частичной причиной обращения к мусульманской вере. Информанты отмечали несерьезное отношение к христианству даже со стороны православных верующих, утверждали об утраченных традициях и укорененности в православии. Показательна реплика одного из информантов: *«В христианстве нет единства, религия держится на бабушках, которые молятся*

⁴³ Гараджа В. Социология религии. Учебное, пособие, для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. 3-е изд., перераб. и доп. - М.: 2005. С. 117-118.

несколько раз в год по праздникам. Христианства как религии почти нет. А мечети заполнены людьми, иногда люди молятся на улице, так как внутри нет места. Христианство изживает себя» (информант №2);

Отдельным пунктом выделяется ***положение женщины в религии***. Вопреки общеизвестному мнению об угнетенном положении женщины в исламе респонденты отмечали позицию мусульманки как преимущество ислама перед христианством, что выражается в высоком уважении и почитании женщины в исламской традиции. Респонденток привлекает в исламе внимательное и подробно расписанное отношение к женщине как к супруге и особенно как матери, что выражалось в конкретной фразе среди нескольких опрошенных: *"Рай под ногами мамы"*. В подтверждении этого приведем цитату из интервью: *«Вопреки общему мнению, то как в СМИ преподносят, в исламе женщина очень почитаема. У мужчин очень много обязанностей перед женщиной, столько, сколько у женщины нет перед мужчиной»* (информант №2). Такого же мнения и другая мусульманка: *«В исламе женщина – королева. А эти стереотипы, что я , например, должна валяться в ногах мужчины, как его раб, вы отбросьте. Каждому в исламе даны свои обязанности: мужчина сильнее женщины, поэтому на него возлагается ответственность ее кормить, приносить ей доход, защищать, а женщине - помогать мужчине по дому и непосредственно слушаться его. Если мужчина для нее старается, а она носом вертит и хочет быть главной в доме, так что от такой женщины можно взять?»* (информант №19)

Последствия религиозного обращения

Последняя часть вопросов была посвящена жизни и ее переосмыслению новообращенными после религиозного обращения, когда активизируется межличностное взаимодействие с членами религиозной группы, получение знаний об учении, образе жизни, ритуалах данной общины. После принятия ислама информанты отмечали более глубокое погружение в религиозную литературу, появилась сильное желание знать больше. Следовательно, мы можем

утверждать о повышении уровня интеллектуального аспекта религиозности, выраженного в более точных знаниях о вере.

1. Значимым элементом на данном этапе является вовлечение в новое религиозное сообщество и ослабление внерелигиозных связей. 13 информантов после принятия ислама приобрели знакомство с русскими мусульманами и мусульманами с национальностями, традиционно не исповедующими ислам, что говорит об усилении взаимодействий внутри своей религиозной группы. Также все новообращенные отметили тесное взаимодействие и общение с мусульманами, традиционно исповедующими ислам, о регулярном посещении мечетей.

2. Ослабление внерелигиозных связей проявилось в самостоятельном отдалении новообращенных от прежних контактов, дружеских кампаний и в реакции друзей информантов на их решение принять ислам. Добровольный отказ от прежних связей упомянуло почти половина опрошенных: *«Круг общения полностью поменялся: не общаюсь с мужским полом, только если по учебе, а так только с девочками и то стараюсь с мусульманками, потому что другие девочки не понимают меня, хотя гулять до ночи, пить и знакомиться с мальчиками, а я уже не вижу в этом никого смысла»* (информант №19). Специфика религиозного опыта респондентов предполагает приверженность к христианской системе ценностей, и соответственно, логичное наличие друзей и близкого окружения с верованиями в христианской традиции или равнодушным отношением к религии. Среди информантов 9 человек отметили ухудшение взаимоотношений с друзьями после принятия ими ислама: *«Среди христианской половины одни ударились осуждать, все покрылось сплетнями»* (информант №3).

В более тяжелом состоянии оказались отношения с родственниками и особенно родителями новообращенных. Большинство респондентов (15 человек) указали на отрицательное и резко отрицательное отношение родителей к их выбору. *«Родители испугались очень поначалу, у бабушки истерика была в прямом смысле. Они боялись, что я попаду не туда. Мама часто повторяла, что*

ей стыдно за меня» (информант №2). Однако родительское недовольство, как отмечает часть респондентов, со временем смягчалось, а иногда даже перерастало в принятие ситуации религиозного обращения: *«Противоборства не было. Хотя и не были в восторге. Поначалу им было непривычно, что я молюсь, надеваю хиджаб. Почему то им казалось, что я упускаю свою молодость, какие-то шансы. Им хотелось, чтобы я жила обычной студенческой жизнью, ездила по странам. Но теперь, мне кажется, мама стала лучше понимать мой выбор, уважать мои ценности»* (респондент №13).

3. Последний этап процесса религиозного обращения, названный Льюисом Рэмбо в своей теории «последствия» предполагает изменения всех аспектов жизни, что происходит в параллели с субъективным осмыслением и оценкой результатов своего религиозного пути самим новообращенным. Интересным оказался тот факт, что участвующие в исследовании неопиты настаивали на собственном и самостоятельном выборе религии без вмешательства верующих знакомых, друзей, религиозных групп, которые, тем не менее, в каждом случае присутствовали.

4. Основное изменение с принятием ислама связывалось с отношением к себе и своей жизни, ощущением духовного роста. Внутреннюю духовную трансформацию системы ценностей респонденты сводят к таким качествам, как спокойствие, стыдливость, смирение, скромность, терпение, ответственность, уважение окружающих. Изменения своей жизни некоторые информанты (4 человека) описывали в категориях внешнего вида – покрытые части тела, платок.

Особое изменение к себе после принятия ислама отметили все респонденты женского пола, указывая на переосмыслении ценности семьи, родственных связей, уважении и любви к себе и др. Восприятие по-новому себя как женщины, переосмысление значимости женской роли связано с особым положением женщины в исламе. Показательна цитата одной из респонденток: *«Я полюбила всем сердцем свою женскую роль. Хозяйки. Я стала себя уважать! Как бы это странно не звучало. Любая девушка скажет, что себя уважает. Но истинное*

уважение к себе – это нечто другое. Сформировалось иное отношение к мужчинам. Теперь каждый из них для меня как брат» (респондент №13).

5. Религиозное обращение неизбежно приводит к смене ценностных ориентиров, принятии новой системы верований, религиозных практик, норм и предписаний, меняющих образ жизни. Отличительной чертой мусульманской веры являются законы шариата по отношению к женщине, что проявилось в продолжительной дискуссии на западе и в других регионах.

Законы шариата в отношении женщины.

В результате исследования выяснилось, что полностью принимают все законы шариата в отношении женщины 15 опрошенных, среди которых все 5 мужчин и 10 (из 14) респондентов женского пола. Однако не все из них соблюдают все предписания: две мусульманки восемнадцати и девятнадцати лет принимают, но не соблюдают закон о ношении хиджаба из-за трудного взаимопонимания с родителями и, соответственно, сложного положения в семье. Это связано, в том числе, и с зависимым положением мусульманок от родителей в виду их возраста: как правило, до 20 лет человек получает образование и находится в попечении родителей и не имеет возможности самостоятельно обеспечивать себя.

Среди тех, кто полностью принимает законы шариата по отношению к женщине, не возникало сомнений при ответе на вопрос о ношении хиджаба и подчинении мужчине. Более того, вопрос о подчинении мужчине зачастую воспринимался как некорректный: *«Подчинения никакого нет. Есть взаимно дополнение»* (информант №15); или даже как оскорбительный: *«А чем плохо подчиняться мужчине? Я имею в виду не быть рабом, а именно слушаться мужчины? Не понимаю этих феминисток, которые борются за права быть главное, а как дело доходит до работы, так сразу сдуваются»* (информант №16). Ответ респонденток строился на логической привычной для нас схеме «мужчина – кормилец, женщина – хозяйка»: *«В каждой семье должен быть также главный, который бы следил за своими близкими, за их религиозным, духовным развитием.*

Конечно, на эту роль больше всего подходит мужчина, он менее склонен по своей природе к эмоциональности, стрессоустойчив. У него роль преобразователя общества. А женщина в свою очередь нуждается в сильном мужчине, который позаботится о ней, с которым смело, без тревог, можно будет рожать детей. Главенство мужа-отца обусловлено, прежде всего, ответственностью, которая ложится на его плечи. В то же время женщина освобождена от этого, ей легче раскрыть свою природную женственность, истинную роль» (информант №13).

Проблема непринятия всех предписаний в отношении женщины, которая свойственна 4 респонденткам, касалась вопроса многоженства. Именно многоженство, как дозволенная характеристика построения семьи в исламской традиции, стало основным предметом раздумий и подробного анализа для более половины информанток. Неграмотное применение и неверная трактовка данного пункта многими людьми, в том числе и мусульманами, отмечалась половиной опрошенных женского пола: *«У нас нет людей, которые нормально бы истолковали вопрос многоженства. Мужчин устраивает это положение, а это необязательно. Есть категория мужчин, которые говорят, что это же не запрещено. А у нас берут помоложе, покрасивее, посексуальнее. Мужчины пользуются тем, что им дозволено. А ты возьми ту, которую никто не возьмет, тогда тебе за это воздастся» (информант №2).* Внутренние противоречия отмечали многие опрошенные мусульманки. Вот один из ярких примеров подобного случая: *«С многоженством сложнее, ведь в России это не принято. Я очень много думала, накручивала, переживала, мне было очень плохо, даже сердце болело. А потом сработал какой-то защитный механизм в голове, может быть. Я живу сегодняшним днем. Сейчас к многоженству отношение у меня сложное, но уже не категоричное» (информант №16).*

Однако стоит отметить, что лишь одна из опрошенных мусульманок имела опыт проживания в браке, при котором у мужа было три жены. Мы можем сделать вывод, что многоженство принимается большинством респондентов, но не

является распространенным явлением среди опрошенных мусульман, традиционно не исповедующих ислам.

Столь пристальное внимание данному вопросу обусловлено тем, что при анализе изменения социальной идентичности после конверсации гендерная идентичность у респонденток выходит на одну из лидирующих позиций, чему способствовало наличие особых предписаний в отношении женщины, подробно освещенных в исламе. Далее мы более подробно рассмотрим этот вопрос при анализе социальной идентичности новообращенных.

5. На данном этапе осмысление себя в категориях новой религиозной веры и оценка своих результатов имеют особое значение. Среди причин, привлекающих русских сменить религию, информанты называли логичность и практическую применимость ислама к жизни, истину и поклонение одному Богу и стремление к духовной чистоте. В этих категориях выражены основные характеристики самоопределения новообращенных и восприятие самой религии.

Мы рассмотрели основные результаты исследования, касающиеся предпосылок религиозного обращения и особенностей формирования и развития конверсии. В следующей главе мы попробуем проанализировать влияние процесса религиозной конверсии на изменении системы иерархии социальной идентичности посредством анализа данных, собранных как через интервью, так и с помощью методики Куна-Макпартленда «Кто я».

3.4. Результаты исследования «Влияние религиозной конверсии на трансформацию социальной идентичности на примере перехода христиан в ислам» о влиянии религиозного обращения на социальную идентичность

Влияние религиозной конверсии на социальную идентичность можно проследить через выявление идентификаций респондентов с социальными группами и социальными образованиями, с которыми человек ассоциирует себя после факта религиозного обращения. В соответствии с выборкой все новообращенные обладают высокой степенью религиозности: это глубоко убежденные верующие, строго соблюдающие религиозные предписания.

Для определения иерархии элементов социальной идентичности перед интервью респондентам давалось одно задание – тест Куна-Макпартленда «Кто я?». Это задание имело следующую формулировку: *«Задайте себе вопрос «кто я?» и отвечайте на него быстро, как будто самому себе, в той последовательности, в которой ответы приходят Вам в голову. Не исправляйте свой список, даже если при вторичном прочтении какой-то ответ покажется Вам странным, нелогичным. Ограничьте свои ответы только именами существительными. Свои ответы пишите в столбик, располагая их друг под другом. На выполнение задания дается примерно 3 минуты»*. Теоретическим основанием для соотношения элементов социальной идентичности респондентов на основе полученных данных послужила теория множественной социальной идентичности С. Роккаса и М. Брюера⁴⁴, рассмотренная выше.

В приложение 3 представлена «Таблица идентификаций по тесту «Кто я?», где наглядно отражены наиболее и наименее значимые категории для самоидентификации респондентов. Как видно из таблицы, чаще всего новообращенные описывают себя в категориях религиозной идентичности (14

⁴⁴ Хухлаев О.Е., Хайт М.А. Сложность социальной идентичности: концепция С.Роккас и М.Брюера // Социальная психология и общество. 2012. № 3. С. 16–26.

человек). А также в категориях гендерной идентичности (10 человек), семейно-родственных связей (12 человек) и категории «человек» (11 человек).

В гораздо меньшей степени респонденты определяют себя в категориях профессиональной идентичности (7 человек), позитивных личностных характеристик (6 человек), дружбы (4 человека) и лишь один информант обозначил себя в категории национальной идентичности. Исходя из полученных данных, следует провести более подробный анализ по двум логическим направлениям:

1. доминирующая позиция религиозной идентичности;
2. соотношение религиозной идентичности с другими элементами социальной идентичности.

1. Доминирующая позиция религиозной идентичности

По общей частоте указаний на категорию религиозной принадлежности можно утверждать, что лидирующую позицию заняла религиозная идентичность, и что особенно видно на примере 9 информантов, поставивших ее на первое место. При детальном анализе ответов выяснилось, что большинство респондентов для обозначения своей религиозной идентичности использовали прямое указание на конфессиональную принадлежность «мусульманин» и «мусульманка», а несколько информантов употребили такие слова как «Махди», «раб Аллаха» и «Творение Всевышнего», отражающие содержательную часть мусульманской идентичности.

Религиозная идентичность после принятия ислама напрямую считалась информантами (треть от общего количества) продолжением идентичности до конверсии, что подтверждается в их утверждении о «возвращении» в ислам, а не его принятие. Почти половина опрошенных считают, что принимая ислам, человек возвращается к своей первичной религии, *«к религии своих праотцов»*. Устойчивое осознание этого положения демонстрирует один из информантов: *«Я родился мусульманином, потом вышел из него, а потом опять вернулся. Вы поймите, вы*

тоже родились мусульманкой. Есть хадис» (информант 5). Характер предопределения своего перехода в ислам и своей мусульманской религиозности показывают и другие: *«Я уже была мусульманкой на день принятия ислама, просто не подозревала об этом»* (респондент №7), *«Я мусульманка. И я не чувствую что когда-то ей не была. Мне, кажется, будто это было всегда»* (респондент №12).

Повышение роли религиозной идентичности в системе социальной идентичности также говорят данные об участившихся религиозных практиках, совершаемых новообращенными: посещение мечети, ежедневные молитвы и чтение священных текстов. Интерес к религии значительно повысился, что повлекло за собой регулярное чтение священных текстов, в некоторых случаях получение религиозного образования.

2. Соотношение религиозной идентичности с другими элементами социальной идентичности.

Мы уже говорили о таких характеристиках ислама, как тотальность и всеохватность. Приведем яркую цитату мусульманки, принявшей ислам 6 лет назад: *«Жизнь в исламе - это жизнь, которая не просто три часа в день я с Аллахом, а потом без... нет! Вся жизнь направлена на желание приблизиться к совершенству посредством послушания законам ислама»* (информант №15). При этом в тесте Куна-Макпартленда респондентка указала следующий идентификационный ряд: *«человек, женщина, мать, дочь, мусульманка, учитель, друг, помощник, советчик»*. Самоидентификация с религиозной общностью в названной категории «мусульманка» стоит на четвертом месте, уступая категории «человек», гендерной идентичности и принадлежности к семейно-родственным связям, хотя интервью показало высокую степень религиозности респондента. Это один из многих примеров, подтверждающий позитивное взаимодействие религиозной идентичности с другими элементами социальной идентичности.

В данном исследовании религиозная самоидентификация взаимодействует с гендерной идентичностью, принадлежностью к семейной и родственной группе. Гендерная идентичность в мусульманской религиозности неотделима от семейно-родственных связей: женщина наделена особыми качествами и гендерно обусловленными ролями жены, матери, дочери, в то время как мужчина берет на себя ответственность за семью и выполняет свою роль. Тесная связь религиозной идентичности с семейно-родственными отношениями обусловлена высокой ролью семьи в воспроизводстве исламских ценностей. Семья и близкие родственники – это первые учителя и наставники, которые впервые знакомят ребенка с каноническими текстами, а позже контролируют их заучивание, транслируют религиозные предписания, обучают религиозным практикам и обрядам. В семье мы проходим первичную социализацию, в том числе религиозную. В исламе большое значение играет ежедневная деятельность, ведь повседневные практики приближают верующего к образу идеального мусульманина.

Здесь необходимо еще раз отметить один из институтов модели исламского общества – институт религиозного образования, который представлен в виде уммы⁴⁵. Чувство принадлежности к мусульманской общине является основополагающим для формирования элементов идентичности у мусульманина. Ислам демонстрирует коллективную идею, направленность на общность, что объясняет почти полную потерю индивидуальной идентичности некоторых респондентов: все ответы на тест «Кто я?» соответствовали категории религиозной идентичности.

Обращаясь к концепции множественной идентичности С. Роккаса и М. Брюера, на основе полученных данных можно предположить о наличии таких

⁴⁵ Островская Е.А., Горбачева А.Ф. Ислам как традиционная религиозная идеология // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.orientalstudies.ru/rus/images/pdf/b_rozenberg_conference_2014_22_ostrovskaya_gorbacheva.pdf. Дата обращения: 11.04.2017.

видов отношений между идентичностями, как *пересечение* и *преобладание*. При *пересечении* человек ассоциирует себя с одной конкретной группой или общностью, члены которой сочетают несколько его идентичностей. Результаты данного исследования демонстрируют несколько идентичностей, почти не различающихся по степени значимости для половины информантов: религиозная, гендерная идентичность и идентификация с социальной ролью в семье. Данные идентичности могут пересекаться, образуя единую идентификацию одновременно с тремя группами. То есть, респондентки, которым соответствует подобная иерархия идентичностей, идентифицируют себя с группой женщин мусульманского вероисповедания, обладающие статусом жены или матери.

Преобладание как форма взаимодействия идентичностей также может иметь место в системе социальной идентичности респондентов данного исследования. *Преобладание* предполагает при нескольких значимых для человека идентичностях доминирование одной идентичности над другой или другими. Как мы указали выше, результаты демонстрируют лидирующую позицию идентификаций с категорией религиозной идентичности. Этот элемент идентичности доминирует в иерархии идентификаций. На примере 9 респондентов, поставивших религиозную категорию на первое место, можно предположить о постоянной актуализации их религиозной идентичности независимо от контекста и характера ситуации. Но для подтверждения данных выводов недостаточно теста Куна-Макпартленда - необходимо проводить дополнительные социально-психологические исследования, поэтому эти утверждения носят демонстрационный характер.

Что касается профессиональной идентичности, то она фигурировала у 7 респондентов, что не говорит о ее высоком положении в иерархии идентичностей, но отмечает в некоторых случаях ее актуальный характер. Это объясняется особым отношением в исламе к работе и труду: труд является обязанностью члена мусульманской общности и воспринимается как усилие для приближения к Богу.

Стоит отметить, что этническая идентичность в самоопределении новообращенных не фигурировала вовсе, и лишь один информант обозначил себя в категории национальной идентичности. Данные результаты говорят о том, что для участвующих в исследовании русских, белорусских и украинских мусульман гражданская и этническая принадлежность при конструировании единой системы самоопределения находятся на периферии социальной идентичности. Эти результаты актуальны, как для женщин, так и для мужчин.

Таким образом, религиозная идентичность не является обособленной, а связана с различными идентичностями новообращенного – гендерной, профессиональной, идентификацией с семейно-родственными связями и др. Осознание человеком принадлежности к мусульманскому сообществу способствует чувству безопасности, защищенности, уверенности в будущем и стабильности, что во многом опирается на исламский термин религиозной общины - умму. Чувство принадлежности к ней во многом определяет мусульманскую идентичность, в которой широко представлен концепт единства и сплоченности. В результате религиозного обращения происходит трансформация социальной идентичности, при которой конвертит, ориентируясь на исламские нравственные ценности в повседневной жизнедеятельности, перестраивает идентификации в Я-образе согласно религиозным убеждениям и представлениям мусульманина о себе и реальности вокруг. Эти представления составляют ценностное ядро новообращенного и обуславливают его жизнедеятельность.

Заключение

Данная работа посвящена процессу религиозной конверсии, изучением которого занимались представители разных дисциплин - социологии, психологии, антропологии и др. Интерес представляет рассмотрение религиозной конверсии с точки зрения антропологии религии и социологии религии. Исходя из понимающей социологии Вебера и восходящего к нему интерпретативного подхода, концепт религии определяется как социальная деятельность, на основе которой индивид и группа решают вопрос «смысла» - своего отношения к фундаментальным проблемам человеческой жизни – смерти, добра и зла, любви и др. При этом феномен религиозного обращения представляет собой длительный процесс изменения религиозности в форме перехода от неверия к вере или перехода от одной религии к другой, сопровождающийся глубокими эмоциональными переживаниями и изменением системы ценностей.

Для проведения эмпирического исследования было опрошено 19 новообращенных, перешедших из христианства в ислам с целью проверки гипотезы: религиозное обращение представляет долговременный, многоуровневый процесс осознанной трансформации личности по причине возникновения внутренней тяги к поиску истины в рамках религиозного видения мира, что ведет за собой изменение иерархии системы социальной идентичности.

Основная гипотеза подтвердилась посредством проверки частных теорий на основе эмпирического исследования:

1. Христианское видение мира, предшествующее религиозному обращению, сформировало первичное религиозное сознание и определило основание для последующего восприятия себя в религиозных координатах;
2. На примере религиозной конверсии 19 мусульман подтвердилось изменение восприятия себя в системе религиозного видения мира и увеличение степени религиозной осознанности в виде более активной религиозной позиции;

3. В результате религиозной конверсии новообращенные приобщались к религиозным сообществам и усиливали контакты внутри религиозных групп, что повлияло на осмысление себя как части коллективной идеи;
4. На основании полученных данных с помощью теста Куна-Макпартленда религиозная идентичность заняла лидирующую позицию почти у половины опрошенных. Информация, полученная методом интервью, в ряде случаев демонстрирует изменение социальной идентичности респондентов. Однако из-за отсутствия возможности измерения иерархии социальной идентичности до конверсии мы не можем делать точные выводы о процессе *трансформации* социальной идентичности новообращенных в сравнении с предшествующим конверсии христианским опытом респондентов.

Полученные данные позволили сделать следующие выводы о социокультурных предпосылках и структурной составляющей процесса религиозной конверсии:

1. Основной чертой, объединяющей большинство информантов до формального момента вступления в ислам, стало восприятие себя как человека верующего, что, на мой взгляд, представляет собой предпосылку к формированию идеи религиозного обращения;
2. Религиозное обращение – это реакция на эмоциональный кризис, выражающийся в общих характеристиках: тревожности, неопределенности, сомнениях в себе и страхе. Сравнение ислама и христианства в идеологическом смысле становится решающим шагом к смене религиозной ориентации. Модель «кризис-поиск» запускает активацию духовных исканий, что приводит к принятию существования другой возможной системы верований;
3. Независимо от места проживания главным фактором для большинства респондентов, определяющим первое знакомство и первые знания об исламе, было наличие в социальном окружении «этнических» мусульман, то есть по

национальности своей традиционно исповедующие ислам, что повлияло на осмысление допустимого «другого» видения мира;

4. Религиозное обращение как событие в большинстве случаев имеет место на подготовительном этапе к взрослой жизни. Именно этот период часто характеризуется слабой самоидентификацией и неопределенной социальной идентичностью, в результате чего человек не чувствует себя уверенным, готовым к взрослой жизни и способным принять на себя предстоящие обязательства;

5. Интеллектуальный аспект, выражающийся в чтении специальной религиозной литературы, до принятия ислама был на достаточно высоком уровне. Интенсивность и глубина изучения именно исламской литературы изменилась на примере всех респондентов после принятия ислама, что связано с повышением заинтересованности и, как следствие, погружением в мусульманскую среду.

6. Респонденты приписывают случившемуся с ними религиозному повороту божественный характер, чем самостоятельно усиливают и делают более устойчивым свое религиозное сознание. Использование респондентами таких языковых форм, как *«озарение»*, *«свыше мне вот это пришло»*, *«меня осенило»*, *«почувствовала внутри желание, как бы голос»* говорит о сверхъестественном, характере восприятия новообращенными своего религиозного перехода.

7. Значимым элементом на этапе, происходящем после принятия ислама, является вовлечение в новое религиозное сообщество и ослабление внерелигиозных связей, но при этом непонимание и неприятие больше встречалось у родителей и близких родственников, нежели у друзей и знакомых.

8. Участвующие в исследовании новообращенные настаивали на собственном и самостоятельном выборе религии без вмешательства верующих знакомых, друзей, религиозных групп, которые, тем не менее, в каждом случае присутствовали.

9. Были обозначены первостепенные идеологические аспекты мусульманства, которые у всех информантов являются преимуществами перед христианством и определяют их выбор мусульманской религиозности: рационализм ислама,

единобожие, неизменность и традиционность ислама, универсальность и всеобъятность ислама, отсутствие христианской укорененности, положение женщины в исламе.

Ключевыми результатами данного исследования выступают выводы о социальной идентичности респондентов:

1. Религиозная принадлежность занимает лидирующую позицию в иерархии социальной идентичности новообращенных, перешедших из христианства в ислам.
2. В некоторых случаях проявляется потеря индивидуальной (личностной) идентичности нескольких респондентов, демонстрирующих идентификации в категориях религиозной принадлежности. Это связано с коллективной идеей и направленностью на общность, транслируемых исламом.
3. Религиозная идентичность после принятия ислама напрямую считалась информантами продолжением идентичности до конверсии, что подтверждается в их утверждении о «возвращении» в ислам, а не его принятие.
4. Религиозная самоидентификация взаимодействует с гендерной идентичностью, принадлежностью к семейной и родственной группе. Тесная связь религиозной идентичности с семейно-родственными отношениями обусловлена высокой ролью семьи в воспроизводстве исламских ценностей.
5. В менее чем половине случаях поддерживается профессиональная идентичность, что объясняется идеей приближения к Богу через благородный труд.
6. Для участвующих в исследовании мусульман гражданская и этническая принадлежность при конструировании единой системы самоопределения находятся на периферии социальной идентичности.
7. В результате религиозного обращения происходит трансформация социальной идентичности, при которой конвертит, ориентируясь на

исламские нравственные ценности в повседневной жизнедеятельности, перестраивает идентификации в Я-образе согласно религиозным убеждениям и представлениям мусульманина о себе и реальности вокруг.

Таким образом, религиозное обращение представляет долговременный, многоуровневый процесс осознанной трансформации личности по причине возникновения внутренней тяги к поиску истины в рамках религиозного видения мира, что ведет за собой трансформацию социальной идентичности через изменение иерархии ее элементов. Новообращенным, принявшим участие в данном исследовании, соответствует доминирование религиозной идентичности над другими ее элементами.

Для более детального изучения трансформации социальной идентичности под воздействием религиозной конверсии в дальнейшем предполагается провести исследование на выявление иерархии элементов социальной идентичности, где в качестве контрольной выборки будут христиане со сходными половозрастными характеристиками. Можно предположить, что в этом случае религиозная идентичность не будет выступать в качестве доминирующей, что свидетельствует об особом влиянии конверсации на социальную идентичность новообращенных, принявших ислам. Следовательно, религиозное обращение меняет систему ценностей верующего и способствует изменению иерархии Я-образов в сторону доминирования религиозной идентичности.

Дальнейшая разработка темы об особенностях влияния религиозной конверсии на социальную идентичность имеет хорошие перспективы и ставит перед нами дополнительные вопросы, появившиеся в процессе проведения исследования. При указанной в работе высокой роли уммы в жизнедеятельности мусульманина требуется подробное изучение влияния религиозной общины на систему социальной идентичности, что может дать ответы на причинные факторы появления экстремистских настроений в мусульманской среде и распространения радикального ислама. При каких социально-психологических условиях происходит потеря личностной идентичности и ее полная замена на религиозную?

Как меняется исламская идентичность в рамках современного общества? Применима ли в действительности концепция евроислама? Эти и многие другие вопросы демонстрируют необходимость в дальнейших исследованиях по данной проблематике.

Список литературы

1. Абельс Х. Интеракция, идентичность, презентация. Введение в интерпретативную социологию / Пер. с нем. яз. под общей редакцией Н. А. Головина и В. В. Козловского. – СПб.: Алетейя, 2000. – 272 с.
2. Андреева Г.М., Богомолова Н.Н., Петровская Л.А. Зарубежная социальная психология XX столетия: Теоретические подходы: учебное пособие для вузов. – М. : Аспект Пресс, 2002. – 287 с.
3. Ардашева. Л. А. Основные парадигмы в изучении религиозного обращения // Религиоведение. – 2013. – №4. – С. 150 – 161.
4. Биктимирова Т.А. Ступени образования до Сорбонны. – Казань: Алма-Лит, 2003. – 184 с.
5. Гараджа В. Социология религии: учебное пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. – 3-е изд. – М. : Наука, 2005. – 304 с.
6. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – М.: Издание журнала «Русская мысль», 1910. – 518 с.
7. Дробижева Л. М. Национально-гражданская и этническая идентичность: проблемы позитивной совместимости // Россия реформирующаяся. Ежегодник. / Отв. ред. М. К. Горшков. – Вып.7. – М. : Институт социологии РАН, 2008.
8. Дулина Н.В. Религиозность как индикатор социального самочувствия жителей города. / Тезисы докладов и выступлений на III Всероссийском социологическом конгрессе "Социология и общество: пути взаимодействия" / Институт социологии РАН, Российское общество социологов. – Москва, 2008.
9. Иванов, Д. В. Теория, парадигмы, модели / Д. В. Иванов // Социология : учебник / Под ред. проф. Н. Г. Скворцова. — СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. — С. 85 – 137.

10. Ипатова Л.П. Теории религиозного обращения // Религиоведение. – 2006. – №4. – С. 88 – 101.
11. Исаева В.Б. Социальный механизм религиозной конверсии: на примере петербургской буддийской мирской общины Карма Кагью: диссертация на соискание ученой степени канд. соц. наук : 22.00.06 / В.Б. Исаева. – СПб., 2014. – 241 с.
12. Исаева В.Б.. Феномен конверсации: конструирование религиозной идентичности в биографическом нарративе // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2010. – Т.13. – №1. – С. 127 – 147.
13. Каарияйнен К., Фурман Д.Е. Новые церкви, старые верующие - старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России. – СПб. : Летний сад, 2000. - 248 с.
14. Керимов Г. М. Шариат: Закон жизни мусульман. Ответы Шариата на проблемы современности. – СПб. : Диля, 2009. – 512 с.
15. Кузнецова-Моренко И.Б., Салахатдинова Л.Н. Ислам и мусульмане в общероссийских и татарстанских телевизионных программах // Социологические исследования. – 2006. – №2. – С. 120-127.
16. Любимова А.И. Теории религиозной конверсии и новые религиозные движения России.// Вестник христианской гуманитарной академии. – 2009. – №1, том 10. – С. 70 – 74.
17. Мартинович В.А. Проблема индикаторов конверсии // Религия и общество: актуальные проблемы современного религиоведения: сб. научных трудов / Под общей редакцией В.В. Старостенко. – Могилев. : МГУ им. А.А. Кулешова, 2006. – С. 187 – 190.
18. Мид Дж. Интернализированные другие и самость. // Американская социологическая мысль: Тексты / Под В. И. Добренькова.—М.: Изд-во МГУ, 1994. – С. 222 – 224.

19. Микляева А. В., Румянцева П. В. Социальная идентичность личности: содержание, структура, механизмы формирования: Монография. – СПб. : Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2008. – 118 с.
20. Моравицкий Я.Б. Католическая община Петербурга: явление конверсии и трансформация властных отношений // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2005. – № 4, Т.7. – С. 102 – 119.
21. Мухетдинов Д.В. Российское мусульманство: призыв к осмыслению и контекстуализации. — М. : Медина, 2015. — 164 с.
22. Мчедлов М.П. Общие вопросы религиозной идентичности. К постановке проблемы, условия ее объективного анализа// Религия в самосознании народа (религиозный фактор в идентификационных процессах) / Отв. ред. М.П. Мчедлов – М. : Институт социологии РАН, 2008. – С. 13 – 33.
23. Мчедлова М. М. Конфессиональная идентичность // Политическая идентичность и политика идентичности: в 2 т. / Т.1. Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий. – М., 2012. – 127 с.
24. О.А. Симонова. К формированию социологии идентичности. // Социологический журнал. – 2008. – № 3. – С. 45-61
25. Островская Е.А. Религиозная модель общества. Социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. – СПб: Изд-во С.–Петербургского университета, 2005. – 377 с.
26. Островская Е.А. Религиозная, политическая и гендерная самоорганизация российского общества: национальное и транснациональное измерения // Шестые Ковалевские чтения. Материалы научно-практической конференции С.-Петербург, 11-12 ноября 2011 года. – СПб. : Скифия-принт, 2011. – С.144-146.
27. Островская Е.А. Религиозность в горизонте возможностей социологии религии: количественные и качественные исследования // Наука о религии в XXI веке: традиционные методы и новые парадигмы. Сборник статей и

- докладов / Под ред. М.М. Шахнович, Т.В. Чумаковой, Е.А. Терюковой. – СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2014. – С. 233–252.
28. Островская Е.А., Горбачева А.Ф. Ислам как традиционная религиозная идеология // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.orientalstudies.ru/rus/images/pdf/b_rosenberg_conference_2014_22_ostrovskaya_gorbacheva.pdf. Дата обращения: 11.04.2017.
29. Павлова О.С. Религиозная и этническая идентичность мусульман северо-западного и северо-восточного Кавказа: содержание и особенности соотношения. // Журнал «Ислам в современном мире». – 2015. – № 2 . том 11. – С. 75 – 86.
30. Полосин. В. «Социальная доктрина российских мусульман». [Электронный ресурс]: г. Болгар. – 2015. Режим доступа: <http://islam-today.ru/socialnaa-doktrina-rossijskih-musulman/> [Дата обращения]: 20.04.2017
31. Сабирова А. Г. Формирование религиозной идентичности в мегаполисе (на примере женщин-татарок, обучающихся на религиозных курсах в Москве) : автореферат дис. на соискание ученой степени канд. соц. наук / А.Г. Сабирова. – М., 2006. – С. 26.
32. Синелина Ю. Ю. Изменение религиозности населения России. Православные и мусульмане: суеверное поведение россиян. – М. : Наука, 2006. – С. 110.
33. Синелина Ю. Ю. Православные и мусульмане: сравнительный анализ ценностных ориентаций // Социологические исследования. – 2009. – № 4. – С. 89 – 95.
34. Угринович, Д.М. Психология религии. – М. : Политиздат, 1986. – 352 с.
35. Филатов С. Традиционные религии, «русская цивилизация» и суверенная демократия / С. Филатов // Религия и конфликт / [ред. А. Малащенко, С. Филатов]. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2007. – С. 15 – 46.

36. Хизриева Г. “Ислам”, “мусульмане”, “государство” в российском исламоведении» // Журнал «Ab imperio». Исследования по новой имперской истории и национализму в постсоветском пространстве. – 2004. – № 4. – С. 413 – 438.
37. Хухлаев О.Е., Хайт М.А. Сложность социальной идентичности: концепция С.Роккаса и М.Брюера // Социальная психология и общество. – 2012. – № 3. – С. 16–26.
38. Ядов В.А. Социальные и социально-психологические механизмы формирования социальной идентичности личности // Мир России. 1995. № 3/4. С. 158–181.
39. Amiot, C. E., de la Sablonnière, R., Terry, D. J., Smith J. R. Integration of Social Identities in the Self : Toward a Cognitive-Developmental Model // Pers. Soc. Psychol. Rev. 2007, 11. – 364 p.
40. Bainbridge, W. S. Sociology of conversion / W. S. Bainbridge // Handbook of religious conversion / Ed. by Newton H. M., Southard S. Birmingham. — Alabama : Religious Education Press, 1992. — P. 178-191.
41. Geertz C. Islam Observed : Religious Development in Morocco and Indonesia, The University of Chicago Press, 1971.- 146p.
42. Gellner E, Muslim Society. Cambridge: Cambridge University Press, 1983 - p.264.
43. Lofland, J. Becoming a world saver : a theory of conversion to a deviant perspective / J. Lofland, R. Stark // American Sociological Review. — 1965. — Vol. 34. No. 3. — P. 862-875.
44. Luckmann T. The invisible religion : the problem of religion in modern society, New York : Macmillan, 1967, - 128p.
45. Huff T.E., Schluchter W. Max Weber and Islam. New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1999. – 332 p.

46. Rambo, L. R. Conversion studies, pastoral counseling, and cultural studies: engaging and embracing a new paradigm / L. R. Rambo // Pastoral Psychology. — 2010. № 59. P. 433–445.
47. Travisano R.A. Alternation and conversion as qualitatively different transformations // Social psychology through symbolic interaction / Ed. by G.P. Stone, H.A Faberman. Waltham, MA: Ginn-Blaisdell, 1970

Приложение 1. Список информантов

Информант 1 (Хадиджа, 33 года, Украина. Приняла ислам в 30 лет)

Информант 2 (Ксения, 23 года, Россия, Дагестан, г.Хасавюрт. Приняла ислам в 18 лет)

Информант 3 (Лейла, 33 года, Иркутск. Приняла ислам в 25 лет)

Информант 4 (Сергей, 23года, Алматы. Принял ислам в 15 лет)

Информант 5 (Марьям, 36 лет, Москва. Приняла ислам в 21 год)

Информант 6 (Лидия, 55 лет, Тула. Приняла ислам в 40 лет)

Информант 7 (Ерсен, 29 лет, Астана. Принял ислам в 25 лет)

Информант 8 (Артем, 35 лет, г.Житомир, Украина. Ислам принял в 24 года)

Информант 9 (Любовь, 21 год. Харьков. Приняла ислам в 20 лет)

Информант 10 (Антон, 35 лет, Луганская область. Принял ислам в 30 лет)

Информант 11(Юлия, 32 года, Белоруссия. Приняла ислам в 30 лет)

Информант 12 (Вероника, 18 лет, г.Гомель. Приняла ислам в 15 лет)

Информант 13 (Джамиля, 28 лет. Родилась в Екатеринбурге, живет в Дагестане. Приняла ислам в 17 лет).

Информант 14 (Наида, 26 лет. Москва. Приняла ислам в 24 года)

Информант 15 (Ольга, 32 года, Анкара, Турция. Приняла ислам в 25 лет)

Информант 16 (Светлана, 37 лет. Г. Фрязино, Московская область. Приняла ислам в 37 лет)

Информант 17 (Иса, 32 года, Санкт-Петербург. Принял ислам в 24 года)

Информант 18. (Анжелика, 36 лет, Санкт-Петербург. Приняла ислам в 22 года)

Информант 19 (Василиса, 19 лет, Минск. Приняла ислам в 17 лет)

Приложение 2. Гайд интервью

Блок № 1. (до религиозной конверсии)

1. Здравствуйте, меня зовут Анастасия. Я студентка 4-его курса факультета социологии. Провожу исследование с целью выявить основные социокультурные предпосылки религиозного обращения на примере перехода христиан в ислам и рассмотреть изменение социальной идентичности под влиянием обращения. Ваши ответы очень помогут мне в изучении этого явления. Расскажите, пожалуйста, немного о себе.
2. Какой вы национальности?
3. До принятия ислама важно ли было, какой национальности будет ваш будущий муж, близкий друг?
4. Ваши родители верующие?
5. Если да, то они православные/атеисты или другое?
6. До того, как вы заинтересовались исламом, вы сами были верующим/атеистом/ безразличным к религии?
7. Придерживались ли вы положений, требований, догм, соответствующих христианству?
8. Насколько много времени вы уделяли религиозным практикам (молитвы, походы в церковь, посты и т.д.)?
9. Придерживались ли вы традиций вашей национальной культуры (сохранение традиционного для вашей культуры языка, обычаи, праздники)?
10. Как вы познакомились с исламом и как впервые узнали, что представляет собой ислам?
11. Вспомните, в связи с чем у вас впервые возникло желание принять ислам?
12. Как и при каких обстоятельствах вами было принято решение принять ислам?
13. Опишите момент принятия ислама, что вы чувствовали в этот момент?

Блок № 2 (исламская традиция)

1. Чем лично для вас ислам предпочтительнее христианства?
2. Как долго и насколько глубоко вы изучали ислам до его принятия?
3. Помимо Корана приходилось ли вам читать какую-либо другую литературу на эту тему?
4. Принимаете ли Вы для себя все требования шариата в отношении к женщине? (хиджаб, подчинение мужчине, многоженство и др.)
5. Как, на ваш взгляд, традиционность ислама соотносится с современностью?
6. Какие причины на ваш взгляд привлекают некоторых русских принять ислам?

Блок № 3 (после религиозной конверсии)

1. Есть ли у вас знакомые из числа русских мусульман?
2. Вы познакомились с ними до или после принятия ислама?
3. Как ваша жизнь изменилась после принятия ислама ?
4. Какие качества характера, на Ваш взгляд, ислам воспитывает в верующих?
5. Как отнеслись к вашему выбору родители ?
6. Поддержали ли Вас в вашем выборе друзья?
7. Важно ли для Вас чтобы ваш близкий друг, будущий муж был мусульманином?
8. Если бы полюбите не мусульманина , будете ли Вы настаивать на принятии им ислама?
9. После принятия ислама поменялось ли ваше представление о себе как о женщине/мужчине?

Приложение 3. Таблица идентификаций по тесту «Кто я?»

№ п/п	Идентификационные категории	Респонденты, назвавшие категорию (количество человек)	Респонденты, указавшие категорию на 1-2 место (количество человек)
1.	Религиозная (конфессиональная идентичность)	14	10
2.	Человек	11	9
3.	Гендерная идентичность	10	8
4.	Семья (мама, жена, дочь и др)	12	4
5.	Профессия, учеба, род деятельности	7	2
6.	Позитивные личностные характеристики («помощник», «доброта», «советчик», «берегиня»)	6	1
7.	Друг, подруга	4	0
8.	Национальная идентичность	1	1
9.	Коллега	1	0
10.	Часть этого мира	1	0

Приложение 4. Пример транскрипта интервью

Информант 13 (Джамиля, 28 лет. Родилась в Екатеринбурге, живет в Дагестане. Приняла ислам в 17 лет).

И: Здравствуйте, меня зовут Анастасия. Я студентка 4-его курса факультета социологии. Провожу исследование с целью выявить основные социокультурные предпосылки религиозного обращения на примере перехода христиан в ислам и рассмотреть изменение социальной идентичности под влиянием обращения. Ваши ответы очень помогут мне в изучении этого явления. Расскажите, пожалуйста, немного о себе.

Р: Добрый день, Анастасия. Рада вам помочь. Можете называть меня Джамиля, мне 28 лет. Я родилась в Екатеринбурге, а сейчас живу в Дагестане.

И: Какой вы национальности?

Р: Я русская, однако по маме у меня имеются еврейские и польские корни. Мама всегда росла с осознанием, что она русская. Папа русский.

И: До принятия ислама важно ли было, какой национальности будет ваш будущий муж, близкий друг?

Р: До Ислама я себя считала «человеком мира», довольно либеральным в национальном вопросе, мне абсолютно неважно было, кем будет мой будущий супруг по нации. В этом плане я была продуктом современных СМИ, общества.

И: Придерживались ли вы традиций вашей национальной культуры?

Р: Свою семью, родственников, окружение, одноклассников я воспринимала всегда как неких граждан, а не представителей народа. Я понимала, что наше общество уже утратило самобытность, истинную русскую культуру. Меня это угнетало. Я росла в семье, где нет никакой русской специфики, соответственно

свою культуру я плохо знала. Какие-то знания о русских традициях дала лишь школа. С представителями Кавказа, или татарами я знакома не была, но по обрывочной информации, я понимала, что у них в этом плане дела обстоят намного лучше, и мне это очень импонировало, вызывало уважение.

И: Ваши родители верующие?

Р: Своих родителей я никогда не воспринимала как людей верующих. Также и они про себя не говорили в подобном ключе. Отец и мать никогда не разговаривали ни про Бога, ни про религию, ни вообще про духовную сторону жизни человека и смысл жизни. Отец увлекается книгами по философии, эзотерике, дзен-буддизму.

И: Но формально они православные?

Р: Ближе к 50 годам родители решили принять крещение. Им казалось, что это принесет в их жизнь нечто хорошее, новое. Было несколько походов в храм, были куплены иконы. Но более никаких изменений в нашей жизни в связи с христианством не произошло. Я, кажется, единственная в семье, кто выучил «Отче наш». Родители не считают себя атеистами, но и про свое православие не упоминают теперь. Для них принадлежность к христианству скорее дань культуре предков.

И: До того, как вы заинтересовались исламом, вы сами были верующей?

Р: С самого раннего детства я осознавала себя верующей. Я была убеждена, что Бог есть, что необходимо искать путь к Нему.

И: А вы придерживались положений, требований, догм, соответствующих христианству?

Р: Вместе со своими родителями крещение приняла и я. Это была первая попытка найти себя в определенной религиозной системе. Я очень надеялась, что моя семья изменится, станет духовнее и чище. Однако, я не сразу, видимо, поняла церковные догматы. Ведь я не верила в Иисуса (мир ему) как в Бога, Творца. Для меня этот, несомненно, великий человек, оставался творением Божьим. Я не молилась на его икону, как и на иконы святых. Мои мольбы всегда были обращены к небесам, потому что нутром я и тогда понимала, что Всевышний Творец Возвышен и над небесами, нет ничего и никого подобного Ему. В общем, Христианство не дало мне ответ, кто же такой Иисус, какова его роль перед человечеством.

И: А вы посещали церкви?

Р: До крещения я относилась к Православию намного лучше, чем после. После нескольких посещений церкви, я поняла, что это совсем не то, что я искала. Меня отпугивали молитвы, обращенные, по сути, к людям-творениям, поклонение мощам. Последней точкой стало то, что при монастыре нам предложили купить землю с могилы какого-то праведника. Уже точно не помню, но кажется, нам даже советовали принимать ее внутрь. В церкви мне становилось плохо даже физически от зауспокойной атмосферы и запаха ладана.

И: Как вы познакомились с исламом и как впервые узнали, что представляет собой ислам?

Р: Ближе к 15 годам у меня начался активный духовный поиск. Я понимала, что вот-вот окажусь на пороге взрослой жизни, но до сих пор не знаю, с чего ее начать. В первую очередь я стала читать книги, имеющиеся у моего отца. Все книги по эзотерике несли мысль «что бог внутри тебя, ты сам есть бог». Эта установка была мне непонятна и отталкивала. Хотя отдельными мыслями я начала проникаться. Вследствие них у меня пропал интерес к учебе, мне казалось,

что все это мирское, обыденное и недостойно внимания истинного аскета. Именно к жесткому аскетизму, отречению от всех желаний, призывал буддизм. Настроение мое было подавленным, ведь в книгах утверждалось, что путь есть, есть люди, которые чего-то добились на духовном поприще, а мне так и не удалось извлечь эти истины. В какой-то момент я поняла, что это тупиковый путь. Мое сердце становилось все более пустым, я отдалялась от людей, теряла энергию и интерес к жизни, а к Богу так и не приближалась. Да и потом пришло осознание, что к Богу-то все эти восточные практики и не ведут. Для них, кажется, вообще не существует такой категории.

Р: А как далее шел ваш духовный поиск?

И: Еще с детства мне запомнились картинки библейских пророков. Была у нас на полках книга «Библия для детей», очень красочная, с блестящими плотными страницами. Пророки эти были уважаемыми людьми, мудрыми, выдержанными, достойными, надеявшимися лишь на Бога. Этот образ был очень близок для меня. Эти люди и в правду были искренне верующими, кроткими ищущими довольства Бога. Я подсознательно ощущала, что религию и надо искать ту, которая уходит корнями на Ближний Восток. Попробовала изучать иудаизм, все-таки имелись корни. Но очень быстро разочаровалась, узнав, что свой религиозный круг они замыкают лишь на своей нации, полукровок не любят и не принимают. Я подумала, что истинная религия непременно должна быть доступна для любого творения Божьего, независимо от происхождения.

И: И тут вы обратились к исламу?

Р: Об Исламе задумалась случайно. В двухтысячные годы резко заговорили об Исламе в свете террора. Была агрессивная пропаганда против этой религии. Я ничего не знала об исламе, но была убеждена, что это неправда. Как-то мне попала передача с празднования исламского праздника по ТВ. Мне очень

понравился образ имама, который вещал с минбара. Речь его была спокойной, одежда очень простая, чистая, но в тоже время благородная, внешний вид соответствовал моему представлению о мужественности. В мечети я заметила полное отсутствие изображений. Мне передалась атмосфера, которая присутствовала в ней.

И: Но можете вспомнить, именно в связи, с чем у вас впервые возникло желание принять ислам?

Р: У меня появилось желание узнать ислам лучше. Но книги, которые мне попадались, не давали никакой информации. Стил изложения был светский, не затрагивалась абсолютно духовная, внутренняя составляющая ислама. Но как-то раз в обычном книжном магазине мне попала книга об исламе, написанная англичанкой, принявшей ислам. Она перевернула мое сознание. С каждым положением ислама я была согласна на сто процентов. Очень многие вещи встали на свои места, особенно поразило отношение мусульман к Иисусу. Ответ был найден! Это пророк, посланный Всевышним, который, как и все его предшественники утверждал, что Бог один, и следует поклоняться лишь Ему, что спустя время его проповедь была искажена, и христиане стали ставить его наряду со Всевышним и поклоняться ему.

И: Как и при каких обстоятельствах вами было принято решение принять ислам?

Р: Мне удалось побывать в мечети своего города. Я заранее подготовилась, надела хиджаб. Мне не хотелось оттуда уходить, снимать платок. Наконец я ощутила глоток свежего воздуха, ту самую чистоту, к которой стремилась. Не зря в исламе есть слова «чистота – половина Веры», как внешняя, так и внутренняя.

И: И чем лично для вас ислам предпочтительнее христианства?

Р: Ислам - сильная религия, в ней чувствуется дух, потенциал и пассионарность. Если мусульмане будут действительно придерживаться своей веры, то они многое могут изменить и исправить в мире. И еще только в исламе сохранилось истинное понимание единобожия: что есть лишь один Бог, и все молитвы, поклонение должны быть посвящены ему, а не святым-посредникам. Кроме того, существенный плюс то, что о жизни Пророка Мухаммада сохранено очень много подробной информации, у нас есть реальная возможность следовать его примеру. Также сохранена в деталях жизнь его сподвижников (апостолов), многих ученых Ислама. Но самое важное Коран – писание, которое дошло до нас в неизменном виде. У него не бывает разных редакций и трактовок. Он сохранен на том языке, на котором был ниспослан. Его, возможно, выучить наизусть, в отличие от Библии, что, кстати, тоже способствовало его сохранению так, как раньше большинство мусульман учили Писание наизусть.

И: То есть ислам отличает его самобытность и оригинальность?

Р: Да, и еще в исламе нет посредников между верующими и Богом. Нет касты, прослойки духовенства. Подобное бывает только в тех ситуациях, когда люди искажают ислам в угоду своих желаний. Но в чистом исламе этого нет. У нас есть ученые, но они выступают как передатчики знаний, уважаемые наставники, а вовсе не как сакральные фигуры, к которым надо относиться с придыханием. И это честно. Все перед Богом равны, отличаемся мы лишь по уровню знания и богобоязненности. Мы единая умма. Ученые не скрывают от простых людей знания, не выстраивают барьеры, которые бы отделяли их от простолюдинов (как например это происходит в католичестве или буддизме). Ислам, в отличие от Православия, исповедуют по всему миру, люди самых разных народностей, рас. И все мы ощущаем свое единство и духовное родство. Это придает нам силу. Ислам религия, способная объединить людей. Особенно это демонстрируется в Хадже. Где люди действуют синхронно и творят молитву на одном языке.

Р: Как , на ваш взгляд, традиционность ислама соотносится с современностью?

И: Ислам единственная религия способная отстоять институт семьи под натиском либеральных свобод, ислам стоит на защите семьи не только в идейном плане (как Православие), а на деле. Наиболее жесткое сопротивление блуду, различным извращениям и порокам оказывается именно в исламских общинах и странах. Ислам сохраняет народы, их здоровье, противостоит на деле пьянству. Что особенно актуально для русских, которые гибнут от алкоголя и сигарет больше, чем на войне. Тоже касается и аборт, вопроса демографии в целом.

И: Спасибо. Как долго и насколько глубоко вы изучали ислам до его принятия?

Р: Около года-двух. Но у меня было не так много информации на тот момент к сожалению.

И: Значит Коран был вашей единственной литературой, к которой вы обращались?

Р: Ну почти, хотя были еще небольшие книги. В те годы, когда я пришла к исламу, еще не был развит интернет, интернет-магазины, я никого лично не знала из мусульман, не было возможности изучить ислам досконально. Книг было мало. Но этого хватило, чтобы понять решающие вещи для меня.

И: Принимаете ли Вы для себя все требования шариата в отношении к женщине? Хиджаб, подчинение мужчине, многоженство и др.

Р: Я считаю, что во всем должен быть порядок. Над нами-людьми есть Бог, Он дает нам путь, законы. В обществе должен быть правитель, из числа верующих, как гарант исполнения этих законов в обществе. В каждой семье должен быть также главный, который был следил за своими близкими, за их религиозным, духовным развитием. Конечно, на эту роль больше всего подходит мужчина, он менее склонен по своей природе к эмоциональности, стрессоустойчив. Его

привлекают подвиги, свершения, у мужчины роль преобразователя общества. А женщина в свою очередь нуждается в сильном мужчине, который позаботится о ней, с которым смело, без тревог, можно будет рожать детей. Муж-отец в Исламе имеет очень много обязательств перед семьей. Его главенство обусловлено, прежде всего, ответственностью, которая ложится на его плечи. В то же время женщина освобождена от этого, ей легче раскрыть свою природную женственность, истинную роль.

И: Значит, и к хиджабу относитесь положительно?

Р: Конечно! Хиджаб защищает женщину от лишних взглядов. Окружающие люди не могут оценить ее по фигуре и внешним данным. В центре становится уже непосредственно ее личность и душевные качества. Мусульманку воспринимают как сестру, как драгоценную жемчужину, сокрытую от взоров. Я действительно стала ощущать себя уютнее и более защищенной в хиджабе, чем без него. Ко мне проявляется уважение, со мной соблюдается необходимая дистанция, никто не фамильярничает и не пытается познакомиться. Но мудрость хиджаба я осознала сразу, как прочитала об этой обязанности, вмененной всем мусульманкам Всевышним. Ведь с детства у меня остались воспоминания о христианских праведниках, (как мужчинах, так и женщинах) из Библии, их тела были значительно закрыты одеждами так, что невозможно было разглядеть их фигуры, даже взять пример Марию, мать Иисуса (мир им обоим).

И: А многоженство вы также легко приняли?

Р: Многоженство, конечно, самое непростое из всего, что нужно принять женщине. Но и с этим проблем не возникло. Мудрость дозволенности этого положения тоже мне была ясна. Мужчины и в правду очень отличаются от женщин, многим из них действительно мало одной женщины. Часто они заводят любовниц. Женщины, как правило, сидят на пороховой бочке, переживают

заранее, что муж может уйти к другой, портят нервы себе и отношения с мужем своей ревностью. Иногда мужчины делают свой выбор в пользу любовницы, иногда в пользу жены. Многоженство позволяет мужчине не делать тяжелый выбор между женщинами, которые ему дороги. Жена, не оказывается обманутой или брошенной, а вторая – получает такие же права и статус, а главное ее дети будут расти в полноценной семье. Но мусульмане не сравнивают вторых, третьих, четвертых жен с любовницами. Потому как мужчина не может с ними иметь отношения до брака. Он обязан также заключить брак, объявить об этом браке знакомым, родственникам, родным. Мусульманин не играет с чувствами своих жен, он заботится о них одинаково. Каждая живет отдельно и может даже не контактировать с другой женой вообще. Многоженство, возможно, даже некий подарок женщине. Когда появляются дети, женщине чаще хочется больше времени уделять себе, отдыху. Если у мужчины имеется хотя бы две жены, то нагрузка первой жены уже снимается. Имеется в виду не только уход за мужем, но и возможность не так часто рожать, да и помощь родителям мужа, если таковая требуется, тоже делится пополам. Если в случае с любовницами, мужчина может их менять, то вторую жену уже не поменяешь, с ней также приходится жить, делить быт, с ней также имеются свои проблемы, бытовые трудности. Поэтому мусульманин видит перед собой совершенно двух земных женщин, находящихся в равных позициях, а не так, что жена – уставшая домохозяйка, а любовница – легкая на подъем модель, с которой он видится от случая к случаю, разбавляя серые будни.

И: А какие причины на ваш взгляд привлекают некоторых русских принять ислам?

Р: Я думаю, что те же моменты, которые я обозначила уже выше. А так в целом – это духовный голод, осознание неразрешимости и тупиковости развития нашего общества и в культуры. Принятие ислама – как некий протест всей грязи, разврату.

И: Есть ли у вас знакомые из числа русских мусульман? И в каком момент Вы познакомились с ними?

Р: Я сначала приняла Ислам, затем уже потихоньку стала знакомиться с мусульманами вообще. В своем городе я не успела найти знакомых, так как через какое-то время сменила место жительства. Большинство знакомых русских нашла через интернет. У меня сложилось впечатление, что на многих исламских ресурсах большое преобладание именно русских мусульман, особенно женщин. Правда, сейчас уже и мужчины не отстают, тоже активно приходят в ислам. Также, живя на Кавказе теперь, у меня немало знакомых русских в исламе, переехавших в этот регион. Есть одна русская семья, местная, принявшая Ислам. Насколько я знаю, в моем городе родном, тоже немало теперь мужчин русских мусульман. К сожалению, мы все разбросаны по большой стране. Уже в каждом регионе страны, вплоть до Владивостока есть русские в Исламе.

И: Как ваша жизнь изменилась после принятия ислама ?

Р: Очень сильно изменилась! Если до Ислама, я не знала, кто я и зачем живу, с каждым днем теряя интерес к жизни, то после ислама стала лучше учиться, вообще серьезнее относиться к знаниям (религиозным и общим). У меня был неустойчивый эмоциональный фон от пустоты и перенесенных проблем в семье, то после вхождения в Ислам, я смогла избавиться самостоятельно от всех страхов, переживаний, плохих воспоминаний. Чем больше у меня становилось знаний об исламе, тем лучше я становилась. Ислам научил меня ответственности, настоящему пониманию ценность семьи, родственных связей. Сейчас я совершенно по-иному отношусь к своим родителям. И даже старые обиды мне не мешают. По-другому воспринимаю свой долг перед ними. Любое добро и усилие, которое я делают для них, или для родителей мужа – для меня самой как подарок, это делает меня счастливой. И вообще добро, оказанное любому человеку. Ислам

научил меня бережно относиться ко времени, видеть свою жизнь в виде некого проекта: в котором есть место для Бога, семьи, знаниям, помощи окружающим.

И: Вы пересмотрели свою женскую роль?

Р: Именно так. Ислам примирил меня с рутиной. Меня не воспитывали как хозяйку. Стремление ею стать у меня было конечно. Но именно благодаря Исламу, я полюбила всем сердцем свою женскую роль. Ислам в принципе учит любого человека трудолюбию, тогда как современное общество прививает полное отвращение к нему, а также презрение к простому человеку труда, (домохозяйке в том числе), объявляя его несостоявшимся. Мусульманин же, напротив, понимает, что наша земная жизнь – это не еще не Рай, чтобы заслужить Вечную обитель надо трудиться, как в мирском плане, так и в духовном. Не нужно ожидать, что жизнь должна быть непременно протекать в удовольствиях. И брак, и семья, и дети, быт, работа, поклонение в конце концов – это прежде всего труд. И если правильно относиться к этим вещам, то от обыденности можно получать настоящее счастье.

И: Как отнеслись к вашему выбору родители ?

Р: Противоборства не было. Хотя и не были в восторге. Поначалу им было непривычно, что я молюсь, надеваю хиджаб. Почему-то им казалось, что я упускаю свою молодость, какие-то шансы. Им хотелось, чтобы я жила обычной студенческой жизнью, ездила по странам. Но теперь, мне кажется, мама стала лучше понимать мой выбор, уважать мои ценности.

И: А друзья? Поддержали ли они в вашем выборе?

Р: В связи с переездом многие связи оборвались. У меня не было много друзей. Две из них не изменили ко мне своего отношения, продолжаем общаться.

И: Важно ли для Вас, чтобы ваш близкий друг, муж был мусульманином?

Р: Через два года после принятия Ислама я вышла замуж за мусульманина. Русских мусульман я на тот момент не знала вообще, на меня случайно сам вышел и предложил замуж мусульманин-кавказец, он искал именно русскую мусульманку в жены. У нас с ним оказались одинаковые взгляды на все. Я бы не смогла полюбить не мусульманина – это я точно знаю. Потому, что после принятия ислама серьезная девушка уже не будет допускать общения с другим полом, соответственно не возникнут чувства и привязанность. Тем более истинная любовь возможно только с тем, с кем ты полностью солидарен во взглядах. А остальное – это эмоции и пустые иллюзии.

И: После принятия ислама поменялось ли ваше представление о себе как о женщине/мужчине ?

Р: Да!!! Я стала себя уважать! Как бы это странно не звучало. Любая девушка скажет, что себя уважает. Но истинное уважение к себе – это нечто другое. Сейчас у меня растет дочь, и я ее учу следующему: нужно иметь дистанцию и субординацию по отношению к лицам мужского пола, держать надо себя с достоинством, скромно, одеваться элегантно, но соблюдая все нормы Шариата. Не она должна стремиться привлечь к себе внимание мужчины, это он должен добиваться ее. Каким путем? Путем старания ради нее. Несерьезные кандидаты в мужа сразу отсеиваются, когда девушка действительно скромная и воспитанная, когда за ее спиной есть отец, братья и другие родственники. То есть мусульманку, растущую с такими установками, не сможет обмануть любой проходимец, воспользовавшись ее неопытностью и наивностью, я сейчас про брак говорю. Для женщины мусульманки не стыдно выдвигать какие-то требования кандидату. Даже брачный договор – вещь нормальная для мусульман. Если молодые не общаются наедине, то и нет чувств, на которых можно играть юноше, все можно обсудить на более трезвую голову в присутствии старших и опытных людей. Речь не идет о меркантильности или богатствах. Речь идет о разных вещах: согласен ли

жених на то, чтобы девушка доучилась в ВУЗе, к примеру; насколько серьезен, образован юноша, как он относится к своей семье, маме и т.п.

И: Как вам кажется, чем отличаются мусульманки от других женщин?

Р: Для большинства русских девушек, к сожалению, нормой стало бросаться в омут чувств и отношений, до конца не разобравшись в человеке, насколько он подходит. Нормальным стало менять мужчин. Девушки не слушаются старших, а потом разгребают последствия сами. За них некому заступиться порой. Очень мало осталось семей, где отец что-то решает. Многие не воспринимают своих дочерей как объект опеки, защиты и заботы в принципе. Мол, они сами большие и деловые, чтобы разобраться во всем. В этом я и вижу обнищание института семьи среди русских. Еще многие наши женщины очень боятся показаться меркантильными, в итоге часто оказываются в ситуации, когда начинают тянуть всю семью, самого мужчину в придачу на себе. А мусульманка с детства знает свои права и обязанности мужа по финансовой стороне. Также у меня сформировалось иное отношение к мужчинам. Теперь каждый из них для меня как брат, в большинстве случаев я просто не имею с мужчинами никаких контактов. Но когда подобное случается, в магазине и других общественных местах, я проявляю уважение. Например, я отхожу в сторону, если идут мужчины, не жду их внимания и того, что они обязаны меня пропускать. Я заранее вижу эти ситуации и лучше обожду. Например, если заходит в подъезд мужчина, то я жду, пока он поднимется в лифте сам, только через пару минут захожу в дом сама.

В исламе мужчина — это вожак, поэтому женщины должны уважительно относиться к своим мужьям, сыновьям, поддерживать в них эту лидерскую природу, а не подавлять. Это все идет на руку, грубо говоря, самим женщинам. Мужчины в свою очередь чувствуют, что все под их контролем, что их уважают, им легче становится проявлять свою активность, а также покровительскую природу, заботливость в отношении своих близких.

И: Спасибо вам большое за вашу историю и вашу заинтересованность в моем исследовании.

Р: Не за что! Искренне была рада помочь.